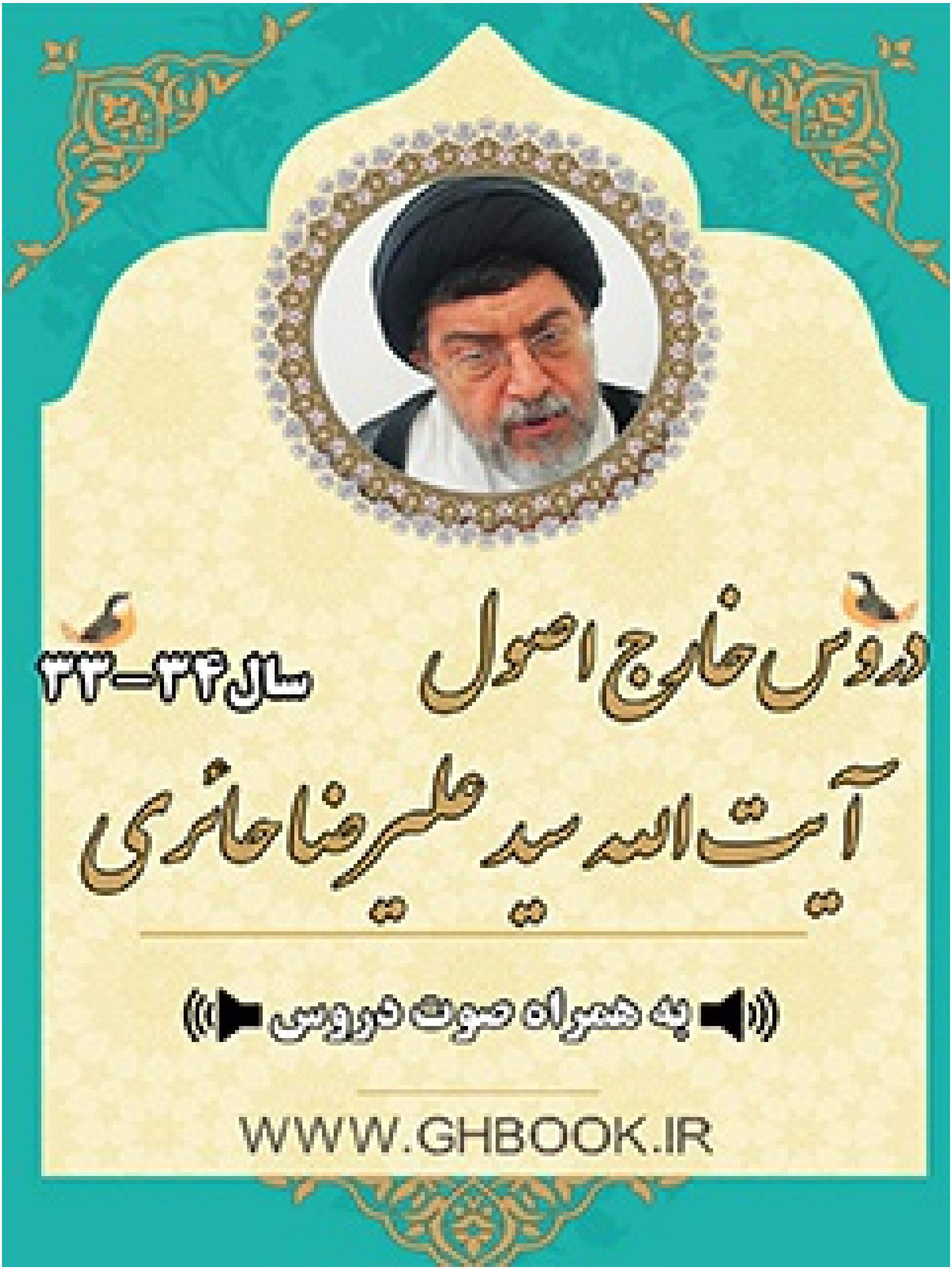


دروس خارج اصول
سال ۳۳-۳۴
آیت الله سید علیرضا حائری
به همراه صوت دروس
WWW.GHBOOK.IR

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس خارج اصول آیت الله سید علیرضا حائری ۳۴-۳۳

کاتب:

آیت الله سید علیرضا حائری

نشرت فی الطباعة:

سایت مدرسه فقاهت

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

آرشیو دروس خارج اصول آیت الله سید علیرضا حائری۳۴-۳۳

اشاره

سرشناسه:حائری، علیرضا

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج اصول آیت الله سید علیرضا حائری۳۴-۳۳ /علیرضا حائری.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج اصول

الإجماع المنقول/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: الإجماع المنقول/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول

وأمّا الجهه الثالثه: أی البحث عن الإجماع المنقول، فهل هو حجه وكاشف عن الحكم الشرعی أم لا؟ ولابدَّ من الفراغ فی هذا البحث عن أن هذا الإجماع الذی نقله الناقل لو كان محصَّلاً للفقيه لكان حجّهً وكاشفاً عن الحكم الشرعی؛ وذلك لتوفّر الشروط المتقدّمه المساعده على الكشف فيه، وحينئذٍ يقع الكلام تارهً فی نقل الكاشف وهو الإجماع، وأخرى فی نقل المنكشَف وهو الحكم اعتماداً على الإجماع، وثالثهً فی نقل جزء الكاشف، بأَن ينقل الناقل مثلاً أقوال عشره من العلماء مع أن الكاشف لدينا عباره عن قول مائه مثلاً، فأضفنا إلى العشره ما حصّلناه من قول تسعين من العلماء كی يتمَّ الكاشف.

فالكلام يقع إذن فی ثلاث مسائل:

المسأله الأولى: فی نقل الكاشف (أعنی: الإجماع وأقوال العلماء) بحيث يَنصّب النقل على فتوى الفقهاء المتفّق عليها، والتی هی السبب (إثباتاً) لاستكشاف رأی المعصوم ×، بأن يقول الناقل: أجمع الفقهاء على كذا ..

ومن الواضح أنَّ ثبوت الحكم بهذا الطريق متوقّف على أمرين:

أحدهما: حجيّه هذا النقل؛ لإثبات فتوى الفقهاء وإجماعهم فی المسأله.

ثانيهما: الملازمه بين الإجماع وبين الحكم الشرعى كى ننتقل عن هذا الطريق إلى ثبوت الحكم الشرعى، أمّا مجرّد أقوال العلماء وإجماعهم ما لم ينته إلى الحكم الشرعى بالملازمه مثلاً فمن الواضح أنَّه لا معنى لحجيّه ذلك. فالكلام يقع فى مقامين:

المقام الأوّل:

فى ثبوت فتوى الفقهاء وإجماعهم بخبر الواحد، ولا إشكال فى ثبوت ذلك به بمقتضى القاعده، وعلى ضوء الأصول الموضوعيه المفروغ عنها فى هذا البحث، والتى هى عباره عن أصل حجيّه خبر الثقه، واختصاص الحجيّه بالخبر الحسّى، والبناء على أصاله الحسّيه عند الشك فى كون الخبر حسّياً، فبعد الفراغ عن ذلك كله لا يبقى إشكال فى المقام، إلا من الناحيه التى سنشير إليها، وأمّا بغض النظر عنها فالمفروض توفّر شروط حجيّه الخبر فى النقل المذكور، فيثبت به ما يدّل عليه هذا النقل بحسب ظهور لفظه وبحسب القرائن الحاليه والمقاليه التى تكتنفه والتى هى دخيله فى اقتناص المعنى من اللفظ.

ص: ١

والوجه فى حجيّه هذا الخبر هو أنَّه إخبار من ثقةٍ عن حسٍّ و واقعهٍ حسّيه، ولا استبعاد فى ذلك خصوصاً إذا كان الناقل للإجماع من المتقدّمين الذين يترقب فى شأنه أن تكون فتاوى المُجمعين محسوسةً لديه أو قريبه من الحسّ، وعند الشك واحتمال الحدسيّه تجرى أصاله الحسّ، ويثبت بكلامه المقدار الذى يدل عليه كلامه، وهو الاجماع.

والمفروض أنَّ هذا المقدار نعتبره نحن سبباً كافياً للوصول إلى قول المعصوم × وثبوت الحكم الشرعى؛ باعتبار أنَّ مثل هذا الكلام له مدلول التزامى فى الواقع وهو الإخبار عن قول المعصوم ×، وهذا الإخبار بالدلاله الالتزاميه عن قول المعصوم × يكون حجّةً؛ باعتبار أنَّ هذا الإخبار قد تحصّل من مجموع مقدمتين:

إحداهما: حسّيه للناقل وهى عباره عن الإجماع وفتاوى مائه عالم مثلاً.

والأخرى: حدسيه وهى عباره عن استكشاف قول المعصوم × من ذاك الإجماع وتلك الفتاوى، ولكن هذا حدس صحيح لدينا أيضاً.

إذن فتكون الدلاله الالتزاميه حجّه هنا؛ لأنها وإن كانت نتيجه مقدّمه حسّيه ومقدّمه حدسيه، لكن تدّخُل المقدّمه الحدسيه هنا لا يضر بحجيّه المدلول الالتزامى؛ لأنَّ هذه المقدّمه الحدسيه قطعيه عندنا، فلا يحتاج فى إثباتها إلى التعبّد فى حجيّه خبر الواحد كى يُقال: إنَّ الخبر ليس حجّه فى الحدسيات.

وأمّا المقدّمه الأولى فهى وإنْ لم تكن قطعيه لدينا لكنَّها حسّيه للناقل، فيكون إخباره بها حجّةً عندنا وتثبت.

إذن، فلا يقدح فى الحجّيه فى المقام كون الملازمه حدسيه وكون المدلول المطابقى الحسّى (وهو الإجماع وفتاوى مائه عالم مثلاً) ليس بنفسه حكماً شرعياً ولا موضوعاً للحكم الشرعى؛ فإنَّ المقدار اللازم هو أن يكون الإخبار حسّياً، وهو كذلك فى المقام.

وأمّا لوازم الإخبار الحسّي فهى تثبت فى باب الأمارات ولو كانت برهانيه ونظريّه وحدسيه، كما أنّه لا يُشترط فى حجيّه الأماره فى مدلولها الالتزامى فى ترتب أثر بلحاظ مدلولها المطابقى، وإنما اللازم بقاء المدلول المطابقى على الحجيّه وعدم سقوطها عنها بسبب التعارض ونحوه، بناءً على ما هو الصحيح من تبعيّه الدلاله الالتزاميه للدلاله المطابقيه فى الحجيّه.

إذن: هذا كله مما لا إشكال فيه.

إنمّا الإشكال الذى يمكن أن يُثار فى المقام هو من ناحيه كثره التسامحات الواقعه من قبل ناقلى الإجماع، كما أشار إليها الشيخ الأعظم الأنصارى فى الرسائل، وقد أُشير فى بعض الكتب إلى أن عُشراً من معشار ما وقع من المسامحات كثير، فضلًا عن جميعها.

وهذه المسامحات ترجع:

إمّا إلى المسامحه فى معقد الإجماع، بأن يكون الإجماع واقعاً على كبرى من الكبريات، والناقل ينقل الإجماع على أمرٍ يراه هو نتيجةً لتلك الكبرى، بينما هو فى الواقع نتيجةً لكبرى اتفاقيه وصغرى خلافيه.

وأمّا إلى المسامحه فى حدود الإجماع، بأن يحصل للناقل القطع بالحكم الشرعى بسبب كمّيه معيّنه من أقول الفقهاء وفتاواهم، فيُسمّى ذلك مسامحةً إجماعاً.

وإمّا إلى المسامحه فى أصل الإجماع، بأن يرى الناقل مثلًا مقداراً من الأقوال والفتاوى فيقطع بمخالفه الآخرين على ذلك، أو يرى مدرك الحكم فى غايه الوضوح فلا يحتمل مخالفه أحد فى ذلك فينقل الإجماع.

ولو اكتفينا بهذا المقدار من البيان فى تقريب الإشكال فقد يُجاب عليه بأن ظاهر كلام الناقل هو نقل الإجماع بلا أى مسامحةٍ فى معقده ولا فى حدوده ولا فى أصله، وظهور الكلام حجّه ما لم يثبت خلافه، ففى أىّ موردٍ عرفنا فيه مسامحه الناقل فى النقل يسقط نقله عن الحجّيه، ولكن تبقى لنا الموارد الأخرى التى لا نعلم فيها بذلك، فنتمسّك فيها بظاهر النقل، ولم يثبت تغيّر مصطلحهم فى الإجماع؛ بأن يفترض أنّهم أصبحوا يقصدون بـالإجماع المعنى المسامحى له، بل الظاهر من كلماتهم فى الأصول بقاؤهم على المصطلح السابق فى الإجماع.

إذن: فما يصدر منهم فی الفقه من نقل الإجماع مع المسامحه إنما هو خروج عن المصطلح ومجاز فی التعبیر ولیس من باب تغیر المصطلح، وعلیه فکلما شککنا فی هذا التجوّز أخذنا بظاهر الکلام وهو المعنی المصطلح کما هو واضح.

إلاـ أنَّ التحقیق هو أنَّ هـذا الإشکال وارد و مسجَّل علی الإجماع المنقول؛ وذلک لأننا حینما رأینا سبعین بالمائه مثلًا من نُقُولِ الإجماع مشتمله علی المسامحه، فسوف یوجب هذا الاطمئنانَ لنا بوقوع المسامحه فی الجمله ضمن الثلاثین فی المائه الباقیه من تلک النُّقُول؛ فکلّ واحد من تلک النقول الباقیه وإن کان ظاهراً فی کونه نقلًا للإجماع بلا مسامحه والظهور حجّه، إلا أنَّ ذاک العلم أو الاطمئنان الإجمالی یوجب وقوع التعارض فیما بین هـذه الظهورات المرتبطه بالثلاثین بالمائه الباقیه، وتتساقط جمیعاً عن الحجّیه، کما هو الحال فی سائر موارد العلم الإجمالی.

هذا مضافاً إلی أننا حتی لو غضضنا النظر عن هذا العلم الإجمالی، فإن ما شاهدناه من المسامحه فی الموارد السبعین بالمائه مثلًا:

إمّـا أنَّه یعنی کثره تورّطهم فی الخطأ والغفله فی خصوص نقل الإجماع، وبه تسقط أصاله عدم الغفله العقلائیه، وحتّی أنَّ دلیل حجّیه خبر الواحد لو کان یدل علی نفی احتمال الغفله فإنما هو أیضاً فی حدود أصاله عدم الغفله العقلائیه، ولا یدل علی نفی ذلک حتی فی الموارد التی لا یُجری العقلاء فیها أصاله عدم الغفله.

وإمّـا أنَّه یعنی أن دأبهم ودیدنهم فی باب نقل الإجماع قد جری علی المسامحه فی التعبیر وإراده خلاف الظاهر من لفظ الإجماع، وعند ذلک یسقط البناء العقلائی علی حجیّه الظهور فی باب نقل الإجماع، ولیس هذا حاله حال مجرّد الظن الشخصی بالخلاف، الذی لاـ یُسقط الظهور عن الحجّیه، بل هو سنخ ما نقوله من سقوط أصاله الظهور العقلائیه فی عمومات واطلاقات الشارع لجریان دأبه ودیدنه علی کثره الاعتماد علی المقیّدات والمخصّصات المنفصله.

غايه الأمر أنه هناك يبقى لنا التمسّك بسيره المتشرعه القائمه على العمل بالعمومات والإطلاقات الشرعيه، أمّا فى باب الإجماعات المنقوله فلا معنى للتمسّك بسيره المتشرعّه كما هو واضح، فتسقط الإجماعات المنقوله عن الحجّيه.

نعم، لو وجِدَ فى موردٍ مّا نقل للإجماع سالم عن الإشكال المذكور؛ وذلك بسبب علمنا مثلًا بالاهتمام الكثير من قبل ناقله بالفحص والتتبع عن واقع الحال وعدم المسامحه أصلًا، فإنَّه حينئذٍ يكون النقل حجّه لإثبات الإجماع؛ لخروج المورد المذكور عن كونه من أطراف ذاك العلم أو الاطمئنان الإجمالى، وأيضاً لجريان أصاله عدم الغفله وأصاله الظهور العقلائيتين؛ لعدم وجود ما يسقطهما كما هو واضح.

هذا كله فى المقام الأول، وهو ثبوت الإجماع بخبر الواحد.

المقام الثانى:

فى ثبوت الملازمه بين الإجماع وبين الحكم الشرعى بعد فرض حجّيه نقل الإجماع، فلو كان نقل الإجماع مؤدّياً ولو بالملازمه إلى أثرٍ شرعى فكيف يمكن أن نثبت فى المقام الانتهاء إلى الأثر الشرعى؟

والإشكال فى المقام هو أنّنا لو بنينا على افتراض الملازمه العقليه بين الإجماع المحصَّل والحكم الشرعى؛ لكان نقل الإجماع نقلًا بالملازمه للحكم الشرعى وكان حجّهً، ولكننا قلنا فيما سبق أنَّ كشف الإجماع عن صحّه الحكم المجمع عليه، وكذلك كشف التواتر عن صدق الخبر المتواتر وصحّته ونحوهما مّما سبق ليس قائماً على أساس الملازمه، بل هو قائم على أساس حساب الاحتمالات الذى ينتهى إلى تضعيف الاحتمال، وبالتالى حصول العلم فى ذهن الإنسان طبعاً وذاتاً، لا من جهه برهان عقلى على استحاله الصدور أو التواطؤ على الكذب والخطأ.

ومن الواضح أنَّ حساب الاحتمالات إنمّا يؤثّر أثره فى الإجماع أو التواتر المعلومين وجداناً، أى: أنَّ هذا الحساب إنمّا يجرى ويفيد فى حق من يحصل عنده ذاك الإجماع أو التواتر، لا مَن يُنقل له الإجماع أو التواتر؛ فالإجماع المحصَّل المعلوم وجداناً للفقيه يؤثّر فيه حساب الاحتمالات ويجرى؛ لأنَّ هذا الإجماع يُكوّن للفقيه حساباً للاحتمال مؤدّياً إلى إثبات صحه المجمع عليه.

وكذلك الحال فى التواتر المحصَّل المعلوم وجداناً للإنسان؛ فإنَّه يكوّن فى النفس حساباً للاحتمال مؤدّياً إلى اليقين.

وأمّا مجرّد نقل الإجماع أو التواتر للإنسان فلا يكوّن فى نفس الإنسان حساباً للاحتمال مؤدّياً إلى إثبات صحّه المصبّ، وعليه فلا يوجد فى المقام تلازم بين المدلول المطابقى لنقل ناقل الإجماع (وهو الإجماع وفتوى مائه عالم مثلًا) وبين ما سُمّى بالمدلول الالتزامى لنقله (وهو الحكم الشرعى المجمع عليه)؛ كى يكون نقله حجّةً فى إثباته نظراً إلى أنَّه إخبار بالدلاله الالتزاميه عنه.

وبعبارهٍ أُخرى: ليس لنقل الإجماع هنا مدلول التزامى أصلًا، وإنّما كل واحد من الفتاوى يخلق احتمالاً فى النفس، فإذا تراكمت وتجمّعت الاحتمالات يزول حينئذٍ احتمال الخلاف.

وهذا إنّما يكون فيما إذا حصّل الفقيه بنفسه فتاوى الفقهاء؛ كى يخلق كل واحد منها احتمالاً فى نفسه، دون ما إذا نقل له ناقلٌ فتاوى الفقهاء؛ فإنَّ هذا النقل حينئذٍ ليس له ذلك الأثر.

وعليه فنقل الإجماع لا يُدّعى بالدلاله الالتزاميه على قول المعصوم ^ وثبوت الحكم الشرعى؛ لأن هذا النقل لم يُفد العلم، وإنّما يُراد إثبات فتاوى الفقهاء من خلال التعبّد بهذا النقل.

فلو أُريد إجراء التعبّد وتطبيقه على المدلول المطابقى لنقل الإجماع، ففيه أنَّه ليس حكماً شرعياً ولا موضوعاً لحكم شرعى.

وإن أُريد إجراء التعبّد وتطبيقه على المدلول الالتزامى لنقل الإجماع، ففيه أنَّ هذا فرع ثبوت الملازمه العقليه، أى: فرع ثبوت قضيه شرطيه كليّه حقيقيه مفادها أنّه كلّما تحقق الإجماع أو التواتر كان المصّب ثابتاً واقعاً، وثبوت هذه القضيه فرع ثبوت الملازمه العقليه واستحاله الانفكاك وقد أنكرناها سابقاً، فلا تتشكّل الأدلَّه الالتزاميه لنقل الإجماع على الحكم الشرعى.

وبتعبير آخر: إنَّ الملازمه عندنا لم تكن بين الإجماع وصحّه الحكم المجمع عليه؛ كى يثبت الثانى بنقل الأوّل، وكذلك فى التواتر لم تكن الملازمه عندنا بين التواتر وصحّه الخبر؛ كى يثبت الثانى بنقل الأوّل، وإنّما الملازمه عندنا كانت بين العلم بالإجماع والعلم بصحّه الحكم المجمع عليه، وكذلك بين العلم بالتواتر وبين العلم بصحّه الخبر، ومن الواضح أنَّ نقل الإجماع وكذلك نقل التواتر لا يورث العلم بهما.

الإجماع الْمُرَكَّب/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: الإجماع الْمُرَكَّب/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

ويوجد لحلّ هذا الإشكال عدّه طرق:

الطريق الأول:

أنّنا لو بنينا على مبنى جعل الطريقيه والعلم التعبّدى، فخبر الواحد الدال على التواتر أو الإجماع قد جُعِل من قبِل الشارع علماً تعبداً، ومعنى ذلك ترتيب تمام آثار العلم وفرض أنفسنا عالمين بما أخبر به الثقّه، فيثبت بذلك تعبّداً العلم بصحّه الخبر والحكم الشرعى المجمع عليه؛ إذ لو كنّا عالمين حقاً بالتواتر أو بالإجماع لَعَلِمْنَا بصحّه الخبر أو الحكم الشرعى بلا إشكال.

ويردّ عليه: أنّنا لو سلّمنا مبنى جعل الطريقيه، فنتيجته (كما مضى فى مبحث قيام الأمارات مقام القطع) إنمّا هى التنجيز والتعذير المترتبيّن على القطع الطريقى، وكذلك التعبّد بالآثار الشرعيه المترتبه على القطع الموضوعى، دون التعبّد بالآثار والملازمات التكوينيه للعلم، فمن كان علمه وقطعه بحياه ولده مثلاً يورث له السرور تكويناً، لو قام لديه خبر الواحد على حياه ولده لم يكن معنى حجيّه هذا الخبر على مبنى جعل الطريقيه غير تنجيز حياه ولده وترتيب أحكامها وآثارها الشرعيه، وكذلك التعبّد بالأحكام الشرعيه المترتّبه على القطع بحياه ولده (فيما لو كانت هناك أحكام شرعيه مترتّبه على هذا القطع)، وليس معنى حجيّه الخبر على مبنى جعل الطريقيه أن يتعبّد بكونه مسروراً ويرتّب الآثار الشرعيه المترتبه على السرور مثلاً، كما هو واضح.

ص: ۷

الطريق الثانى:

أن يُقال بأنّه وإن لم يكن هناك ملازمه عندنا بين الإجماع أو التواتر، وبين صحّه المصّب، وإنمّا الملازمه ثابته بين العلم بالإجماع أو التواتر والعلم بصحّه المصّب، لكن تكفينا هذه الملازمه فى المقام؛ لأن إخبار الثقّه بالإجماع أو بالتواتر كاشف عن استعداده للإخبار بالحكم المجُمَع عليه أو بالخبر المخبَر به، وهذا الإخبار وإن لم يكن إخباراً عن الحسّ، لكنه إخبارٌ عن حدسٍ يقرب من الحسّ، وهو الحدس الذى يشترك فيه جميع الناس، وهو حجّه بلا إشكال.

وهذا البيان إنمّا يتمّ ويصحّ فيما إذا كان ما نقله من الإجماع أو التواتر بمستوىً لو ثَبت لأوجبَ لدى عامّه الناس العلم بصحّه

المجمع عليه أو الخبر المتواتر، دون ما لو كان بمستوىً يراه بعض الناس تواتراً مفيداً للعلم، أو عدداً كافياً من آراء الفقهاء للحدس القطعى بالحكم، ولكن لا يراه عامّه الناس كذلك؛ إذ حينئذٍ لو فرضنا أن الناقل كان ممّن يرى كفايه ذلك فى ثبوت الحكم الشرعى المجمَع عليه أو الخبر المخبَر به، فلا يعدو إخباره عن كونه إخباراً عن حدسٍ غير قريب من الحسّ.

إذن، فلو كان ما نقله من الإجماع أو التواتر بمستوىً يوجب العلم لعامّه الناس بصدق الخبر أو صحّه الحكم، كفى ذلك فى ثبوت الخبر والحكم حتّى ولو فُرِض أنَّ الناقل نفسه لم يقطع (صدفةً) بصّحه الخبر المتواتر والحكم المجمع عليه نظراً لابتلائه بالوسوسه مثلاً وكونه بطيئاً فى حصول القطع والقناعه؛ وذلك لأنَّ العبره فى باب حجيّه خبر الثقّه إنمّا هى باستعداده للتأكيد على الخبر على تقدير الحاله الاعتياديه للعقلاء، وهذا حاصل فى المقام ولا يضر بذلك عدم تأكّده هو من الخبر على أساس وسوسه غير اعتياديه.

ص: ٨

أمّا إذا افترضـنا أنَّ ما أخبَر به من عـدد آراء العلماء وأخبار الناس لم يكن كافياً لدى عامّه الناس (على تقدير علمهم به) لحصول العلم بـالمجمع عليه أو المخبَر به، ولكنَّه كان كافياً لـذلك لـدى بعض الناس ومنهم المنقول إليه، فحينئـذٍ تأتى (فى حـدود هـذا المقدار من البيان الذى ذكرناه) شبههُ أنَّ هذا لا يكفى لإثبات الحكم أو الخبر سواء اقتنع الناقل بذلك أم لا.

أمّا إذا لم يقتنع به، فواضح؛ إذ ليس لديه حينئذٍ إخبار بالحكم أو الخبر، وليس عدم اقتناعه به لأجل وسوسه غير اعتياديه؛ وذلك لما افترضناه من أنَّ المقدار المنقول لا يكفى التأكّد منه لدى عامّه الناس لحصول العلم لهم بمصّب الإجماع أو الخبر.

وأمّا إذا اقتنع الناقل به فلا يعدو إخباره بذلك عن كونه إخباراً عن حدس غير قريب من الحسّ.

الطريق الثالث:

أن نقل الإجماع إلينا أو نقل التواتر أو نحو ذلك فيما لو ثبت بالعلم واليقين لـدينا لَعلِمنا بالحكم المجمع عليه، أو الخبر المخبَر به كـافٍ لثبوت ذاك الحكم أو الخبر عنـدنا، سواء كان ثبوت ذلك عنـد عامّه الناس كافياً لحصول العلم لهم بالحكم أو بالخبر أم لم يكن كافياً لذلك إِلاَّ عند بعض الناس.

وتوضـيح ذلك: أنّنا بعـد هـذا النقل لا نحتمل عدم ثبوت ذاك الحكم المجمع عليه، أو عدم تحقق ذاك الخبر المخبَر به إِلاَّ من جهتين:

الأولى: من جهه احتمال أن لا يكون ما نُقِل إلينا من الإجماع أو التواتر ثابتاً واقعاً.

الثانيه: من جهه احتمال أن لا يكون الحكم المجمع عليه والخبر المخبَر به ثابتاً واقعاً رغم ثبوت الإجماع والتواتر.

أمّـا الجهه الثانيه فهى مرفوضه من قِبَلنا بالقطع واليقين حسب الفرض؛ لأنَّ المفروض هو أنَّ الإجماع أو التواتر المنقول إلينا سنخ إجماع وتواترٍ لو كان ثابتاً واقعاً وكنّا نعلم به لكنّا نعلم بالحكم المجمع عليه أو الخبر المخبَر به، فاحتمال أن لا يكون المعقد و المصّب ثابتاً رغم ثبوت الإجماع والتواتر ساقط عندنا قطعاً.

وأمّا الجهه الأولى فهى منفيّه بحجيّه خبر الثقّه؛ فإنَّ النقل حجَّه فى إثبات المنقول.

والحاصل: أنَّ المنقول إليه فى المقام لا ـ يحتمل عدم ثبوت المدلول الالتزامى للنقل (وهو قول المعصوم عليه السلام والحكم الشرعى) إلّا من إحدى ناحيتين:

إمّا من ناحيه عدم ثبوت المدلول المطابقى للنقل (وهو الإجماع وفتاوى مائه عالم مثلًا).

وإمّا من ناحيه عدم ثبوت المدلول الالتزامى نفسه رغم ثبوت المدلول المطابقى.

ومن الواضح أنَّ الثانى منفيٌّ لديه وجداناً، والأول منفيٌّ لديه بخبر الثقّه. إذن، فقد أصبح الخبر كاشفاً فى نظر المنقول إليه عن المدلول الالتزامى بمستوى كشفه عن المدلول المطابقى، كما هو واضح.

الإجماع الْمُرَكَّب/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: الإجماع المنقول/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

الطريق الرابع:

أنَّه يُقال: إنَّنا حتّى الآن فرضنا أنَّه لا ملازمه بين الإجماع وصحّه الحكم أو بين التواتر وصحّه الخبر، وإنمّا الملازمه بين العلم بهذا والعلم بذاك، ومن هنا بَرَزَ الإشكال بتقريب أنَّ الإخبار عن الإجماع أو عن التواتر ليس إخباراً بالملازمه عن الحكم أو الخبر المُخبَر به.

ولكنَّنا نقول الآن: صحيح أنَّه لا ملازمه بين ذات الإجماع أو ذات التواتر وبين صحّه العقد والمصّب؛ فليس من المستحيل عقلاً الانفكاك بينهما ذاتاً، ولكن الملازمه العاديه أو الاتفاقيّه (بالمعنى المتقدّم الذى شرحناه سابقاً) ثابتهٌ ولا يمكن إنكارها.

ص: ١٠

بمعنى: أنّنا نعلم بأنَّ اتفاق الآراء والفتاوى من قِبَل الفقهاء، وكذلك اتفاق الأخبار من قِبَل المُخبِرين ضمن ظروف وشروط معيّنه (من قبيل عدم توفّر أسباب الخطأ أو عدم توفّر دواعى الكذب) يلازم صحّه الحكم المتفَّق عليه أو صدق الخبر المُخبَر به. وهذه الظروف والشروط مُحرَزه (ولو ببركه حساب الاحتمالات) فى كل إجماعٍ أو تواترٍ يورث العلمَ.

إذن، فالملازمه بين الإجماع أو التواتر مع تلك الشروط أو الظروف وبين صدق الخبر أو صحّه الحكم ثابته، وقد أخبَر المُخبِر الناقل للإجماع أو للتواتر إخباراً عن حسّ بهذا الإجماع أو التواتر والمفروض أنَّ ما أخبَر به لو علمناه لعلمنا بصحّه مصبّه، وهذا يعنى أنَّنا نعتقد أنَّه سنخ إجماع وتواترٍ ملازم فى الصدق لصدق الحكم أو الخبر، فالإخبار عنه إخبار بالملازمه عن الحكم والخبر، فيكون حجّه.

إلاـ أنه يرد عليه أَنَّ الملازمه العاديه أو الاتفاقيّه ثابته بنحو القضيّه الحقيقيه، بتقريب أنَّنا نجرى حساب الاحتمالات بشأن شىء أسبق رتبه من الإجماع والتواتر، بحيث نستفيد بعد ذلك حقانيّه كل إجماع أو تواتر، وتلك النّكته (التى هى قبل قيام الإجماع والتواتر والتى هى أسبق رتبهً) هى أنَّ هؤلاء العلماء أو هؤلاء الناس (سواء اتفقوا فعلاً على رأى واحد أو خبرٍ واحد، أم لم يتفقوا) لا تتوفّر فيهم جميعاً أسباب الخطأ فى رأى واحد أو دواعى الكذب فى خبر واحد معيّن؛ وذلك بحسب حساب الاحتمالات.

والسبب هو أنَّه قد ثبت بالتجربه والاستقراء أنَّهم يختلفون فى ظروفهم وأذواقهم ومصالحهم ومشاربهم اختلافاً شديداً، بحيث أنَّ نقاط الاختلاف تزيد على نقاط الاشتراك التى من جملتها اتفاق مصلحتهم جميعاً على الكذب فى تلك القضيّه التى يُفتَرض إخبارهم بها أو خطأهم جميعاً فى ذلك الرأى الذى يُفتَرض اتفاقهم عليه.

وبعد أن يثبت ذلك يُقال بأنَّ افتراض أنَّ هؤلاء الناس على اختلافهم المذكور اتفّق أنَّ كل واحد منهم وجدت له مصلحه فى أن يكـذب علينا فى إخباره هـذا أو اتفّق أن كل واحـد منهم قـد أخطأ فى رأيه هذا، فهذا معناه أنَّه فى خصوص هذه القضـيّه عوامل الاشتراك القليله جدّاً هى التى أثّرت، وعوامل الاختلاف التى لم تؤثّر أصـلًا، مع أنَّ اختلافهم أكثر من اشتراكهم، ومن الواضـح أنَّ هـذا بحسـاب الاحتمالات ضـئيل جـدّاً إلى حدٍّ ينطفئ احتمـال الاختلاف (أىْ: ليس من المحتمل خارجاً أن لا تؤثّر عوامل التباين وتؤثّر عوامل الاشتراك).

وحينئـذٍ إذا حصـل اليقين بـذلك فإنَّه يترتب القطع بقضـيّه كليّه، وهى أنّه كلمّا وجـد تواتر من آلاف من الناس بقضـيّه معيّنه أو وجد اتفاق فى الآراء من قِبَل مائه عالم فى مسأله معيّنه، حينئذٍ يحصل لنا اليقين بثبوتها، وهذا بنحو القضـيّه الكليّه الحقيقيه معلوم عنـد كلِّ واحد منَّا، وهذا العلم بهذه القضـيّه الكليّه نشأ من إجراء حساب الاحتمالات فى المرتبه السابقه على حصول الإجماع أو التواتر، وهى مرتبه عوامـل الاختلاف وعوامـل الاشتراك، فلا نحتـاج فى كاشـفيّه كـل إجمـاع أو كل تواتر إلى إجراء حساب الاحتمالات فيه بالخصوص لنفى هـذا الاحتمال، بل هو منفىٌ بنحو القضـيّه الشـرطيّه الكليّه، والإجماع المنقول إخبار عن الملزوم فى تلـك القضـيّه، فيكون دالاًّ على انتفـاء اللازم، وهو كون اتفـاقهم جميعاً لتوفّر أسـباب الخطأ فيهم أو لاتفاق مصـلحتهم على ذلك.

والحاصـل: أنَّنـا بعـد إجراء حسـاب الاحتمالات فى الناس المختلفين فيما بينهم لإثبات أنَّه لم تتوفَّر فيهم جميعاً أسـباب الخطأ فى رأيٍ واحـد أو دواعى الكـذب فى خـبر معيّن، يثبت (حتّى فيمـا لم يُفتوا ولم يُخبروا) بـأنَّهم مكتنفون بظروف وشـروط بحيث لو أفتوا بفتوى واحده لما أمكن خطأهم جميعاً، ولو أخبروا بخبر موحّد لكان خبرهم مستلزماً للصدق.

ص: ١٢

إذن، فلو أخبرَ مُخبر ثقّةً باتفاقهم على رأى أو إخبارهم بخبر واحد، فقد أَخبَرَنا بما يلازم صحّه الحكم وصدق الخبر، وهذا إخبار بالملازمه عن صحّه الحكم أو الخبر.

إذن، فالنتيجه هى ثبوت الملازمه العاديه أو الاتفاقيه بين التواتر وصحّه الخبر، وكذلك بين الإجماع وصحّه المجمع عليه (أَىْ: بين المعلومين).

وعليه فنقل الإجماع أو التواتر حجّه؛ وذلك بلحاظ مدلوله الالتزامى.

إذن، فهذا الطريق الرابع لحلّ الإشكال أيضاً صحيح ويرفع أساس الإشكال؛ فإنَّ الإشكال كان يقوم على أساس افتراض عدم وجود ملازمه بين المعلومين (أَىْ: بين الإجماع وصحّه المجمع عليه، وكذلك بين التواتر وصدق الخبر)، بينما الطريق الرابع من خلال البيان الذى قدّمناه يُثبت الملازمهَ العاديه أو الاتفاقيه بين المعلومين، فيرتفع الإشكال من أساسه كما هو واضح.

ومن مجموع ما ذكرناه لحد الآن حول الطريق الرابع من طرق حل الإشكال يظهر وجه النظر والتأمّل فيما ذكره السيد الهاشمى حفظه الله فى المقام، حيث قال:

إن من جمله الأجوبه [التى ذكرها سَيِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِيدُ فى الدوره السابقه] عَلَىٰ الإشكال هو أن الناس إذا كان يحصل لهم علم عادةً من الإجماع والتواتر فسوف يكون المحصِّل للإجماع والتواتر عالماً بالحكم الشرعى، وَحِينَئِذٍ يكون نقله للحكم الشرعى حجةً، لكونه إخباراً قريباً من الحِسّ عن حكم شرعى، وهو كالإخبار الحسى للحكم الشرعى عن المعصوم.

وفيه أَوَّلاً: أن هذا معناه حُجِّيَّه نقل الإجماع من باب نقل المسبَّب والحكم الشرعى ابتداءً، لا من بال نقل السبب كما هو المقصود إثباتُه، وَأَمَّا نقل المسبَّب فسوف يأتى أَنَّهُ حدسى فى باب الإجماع.

وَثَانِياً: لو فرض فى موردٍ حصول علم لعامّه الناس ذاتاً من دون ملازمه منطقيه (كما إذا فرضنا أن عامّه الناس كانوا قطّاعين) لم يكن ذلك حجه؛ فَإِنَّ الحجه إِنَّمَا هو النقل المستند إِلَىٰ علم حسّى أو ما يكون من ملازماته المتوقفه عَلَىٰ ثبوت القضيه الْحَقِيقِيَّه (القائله بِأَنَّهُ كُلَّمَا تحقق الإجماع مَثَلاً كان المجمع عليه مطابقا للواقع).

ص: ۱۳

فليس المزيـان فى حُجِّيَّه خبر الثقه فى الحسّيات أن يكون حصول العلم نوعيـاً ولو عَلَىٰ أسـاس غير منطقى، بل ذاتى وشخصـى؛ فَـإِنَّهُ من الإخبـار الحدسـى، كما إذا فرضـنا أن عامه الناس أصـبحوا قطّاعين؛ فَإِنَّ هـذا لا يجعل إخباراتهم عَلَىٰ أساس قطعهم من الإخبار الحسّى المشمول لدليل الْحُجِّيَّه((١)).

أقول:

إن ما نقله حفظه الله من الجواب على الإشـكال لم نعثر عليه فى إفادات سَـيِّدِنَا الأُسْـتَاذِ الشَّهِيدِ الأصوليه فى الدوره السابقه، ولعل السيد الهاشمى يقصد به الطريق الرابع وَحِينَئِذٍ يرد عليه:

أَوَّلًا: أن الطريق الرابع ليس هو هذا الَّذِى نقله، بل هو عباره عمّا ذكرناه.

وَثَانِيـاً: أن الطريق الرابع لاـ يعنى حُجِّيَّه نقـل الإجماع من باب نقل الحكم الشـرعى ابتـداءً كى يرد عليه ما ذكره السـيد الهاشـمى بعنوان أَوَّلاًـ بـل الطريق الرابع قـائم (كمـا تقـدم) عَلَىٰ أساس الملازمه العاديه أو الاتفاقيه الثابته بين الإجماع أو التواتر (مع تلك الشروط وضمن تلك الظروف المعينه الَّتِى ذكرناها وَالَّتِى نحرزها ببركه حساب الاحتمالات) وبين صدق الحكم أو الخبر.

ومن الواضـح أننا إذا قبلنا بهذه الملازمه (كما اعترف بها السـيد الهاشـمى حفظه الله أَيْضاً فى ذيل كلامه عندما يقول: والصـحيح فى الجواب.. إذن فسوف تتشـكّل دلاـله التزاميه لنقـل الإجماع عَلَىٰ نقل الحكم الشـرعى، حيث أن نقل الإجماع كان إخباراً عن حسٍّ، والمفروض أن ما نقله كان بحيث لو كنّا نعلم به لعلمنا بصـحه الحكم المجمع عليه، فهـذا يعنى أننا نعتقد أَنَّهُ سـنخ إجماع ملازم فى الصدق لصدق الحكم، فيكون الإخبار عنه إخباراً عن الحكم بالملازمه.

١- (١) - انظر: الهاشمى، أضواء وآراء: ج٢، ص ٢۶١ و ٢۶٢.

إذن، فالطريق الرابع ليس معناه حُجِّيَّه نقل الإجماع من باب نقل الحكم ابتداءً كيف ومفروض الكلام لا زال عبارةً عن نقل الكاشف والسبب (وهو الإجماع) وَأَمَّا نقل المنكشَف والمسبَّب (وهو الحكم) فسوف يأتى الكلام عنه، وَإِنَّمَا معنى الطريق الرابع حُجِّيَّه نقل الإجماع من باب دلالته الالتزاميه عَلَىٰ نقل الحكم، وهذه الدَّلَالَه الالتزاميه ثابته ويعترف بها حَتَّىٰ السيد الهاشمى نفسه، وحجيه النقل تكون بلحاظها لا بلحاظ الدَّلَالَه المطابقيه.

وثالثاً: أن ما أورده حفظه الله بعنوان ثَانِياً غير وارد أَيْضاً إذا كان يقصد به الإيراد عَلَىٰ الطريق الرابع؛ لأَن هذا الطريق قائم كما عرفت عَلَىٰ أساس الملازمه العاديه أو الاتفاقيه بين الإجماع وبين صِحَّه الحكم المجمع عليه، وقد اعترف السيد الهاشمى نفسه بهذه الملازمه حيث قال فى ذيل كلامه: إن الاستقراء يُثبت لنا قضيه حَقِيقِيَّه مخصوصه بعالمنا الخارجى وهى أن كل إجماع يتحقق فى هذا العالم فهو ملازم للصدق، وهذه القضيه الشرطيه كافيه لتشكّل الدَّلَالَه الالتزاميه المطلوبه لنقل الإجماع، ويكون هذا النقل كاشفاً عن المدلول الالتزامى المنطقى بنفس درجه كشفه عن الْمَدْلُول الْمُطَابَقِيّ.

وعليه، فحصول العلم من الإجماع بالحكم الشرعى ليس من دون ملازمه منطقيه وعلى أساس ذاتى وشخصى كى يرد عليه ما أورده السيد الهاشمى حفظه الله من أن شهاده الثقه الناقل للإجماع بالحكم الشرعى ليست حجهً باعتبار أنها شهاده حدسيّه وليست شهادته حسّيه بالحكم ولا شهاده حسّيه بما يستلزم الحكم، بل حصول العلم بالحكم من الإجماع قائم عَلَىٰ أساس ملازمه منطقيه كما عرفت، فشهاده الثقه الناقل للإجماع بالحكم الشرعى شهاده حسّيه بما يلازم الحكم، فلا يكون من الإخبار الحدسى بالحكم، وبهذا يختلف عن إخبار القطّاع بالحكم عَلَىٰ أساس قطعه الذاتى غير المنطقى كما هو واضح.

هـذا تمـام الكلام فى الطريق الرابع لحل الإشـكال فى المقام الَّذِى ذكره سَـيِّدُنَا الأسْـتَاذُ الشَّهِيـدُ وقـد عرفت أَنَّهُ كسابقيه (الطريق الثـالث والثـانى) صـحيح وتـام، وهو ينتـج حُجِّيَّه نقـل الإجمـاع ونقل التواتر فيما إذا كانت الملازمه الَّتِى يقوم عَلَىٰ أساسـها هـذا الطريق (أَيْ: الملازمه العاديه أو الاتفاقيه بين التواتر أو الإجماع وبين صِحَّه الخبر أو الحكم المجمع عليه) ثابته لدى عامه الناس، بل وحتى فيما إذا كانت الملازمه ثابته عند المنقول إليه خاصه.

ولكن لا بأس هنا بإلفات النظر إِلَىٰ أنّ نكته حُجِّيَّه مثبتات الأمارات نسـبتُها إِلَىٰ فرض كون الملازمه ثابته بين المعلومين (كما هو المفروض فى الطريق الرابع) وفرض كونهـا ثـابته بين العلمين (كمـا هو المفروض فى الطريق الثَّانِى والثالث) عَلَىٰ حـدّ سواء، فلا خصوصيه لفرض الملازمه بين المعلومين؛ فَإِنَّ نكته حُجِّيَّه مثبتات خبر الثقه:

إمـا هى عبـاره عما مضـى فى الطريق الثَّانِى من اسـتعداد الثقه الَّذِى يخبر عن الملزوم للإخبار عن اللازم لو التفت أو إبرازه لهـذا الاستعداد من خلال إخباره عن الملزوم.

وهـذا ثابت فى الموارد الَّتِى تكون الملازمه فيها ثابته لـدى عامّه الناس، وهـذا الاسـتعداد كما هو موجود فى فرض الملازمه بين المعلولين (أَيْ: الملزوم واللازم)، كذلك هو موجود فى فرض الملازمه بين العلمين (أى: العلم بالملزوم والعلم باللازم).

وإما هى عباره عمّا مضـى (فى الطريق الثالث) من أن المنقول إليه لا يحتمل انتفاء المـدلول الالتزامى إِلَّا من ناحيه انتفاء الْمَدْلُول الْمُطَابَقِىّ أو من ناحيه انتفاء المدلول الالتزامى نفسه رغم تحقق الْمَدْلُول الْمُطَابَقِىّ، والثانى منفى لديه وجداناً، والأول منفى لديه بخبر الثقه؛ فقد أصـبح خبر الثقه بذلك كاشفاً فى نظر المنقول إليه عن المدلول الالتزامى بمستوى كشفه عن الْمَدْلُول الْمُطَابَقِىّ، وهذا البيان يَتِمّ كُلَّمَا تمّت الملازمه لدى المنقول إليه ولو لم تتمّ لدى عامه الناس.

وهـذا البيـان أَيْضـاً كمـا ترى لاـ يختص بفرض الملازمه بين المعلومين، بل يأتى فى فرض الملازمه بين العلمين عَلَى أساس علم المنقول إليه بعدم الانفكاك بين المعلومين رغم عدم استحاله الانفكاك.

فروح المطلب فى حُجِّيَّه مثبتـات الإمـاره ليست هى الملاـزمه بين المعلومين بـل هى عباره عن أحـد البيانين المـذكورين اللـذين نسبتهما إِلَى فرض الملازمه بين المعلومين أو العلمين عَلَى حد سواء.

والبيانان يجب أن يرجعا بروحهما إِلَى بيان واحد؛ إذ لا قيمه لاستعداد المخبِر للإخبار باللازم لو التفت، ولا لكون المنقول إليه لا يحتمـل انتفاء المـدلول الالتزامى رغم تحقق المـدلول المطابقى إِلاَّ كمتبِّهٍ على روح واحـده وهى عباره عن كون نسبه الكشـف الثابت لخبر الثقّه إلى المدلول المطابقى والمدلول الالتزامى على حدٍّ سواء.

هذا تمام الكلام فى الطرق الأربعه لحل الإشكال وبهذا تَمَّ الكلام فى المسأله الأولى (أىْ: نقل الكاشف).

الإجماع المنقول/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِىّ الاستقرائى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

العنوان: الإجماع المنقول/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِىّ الاستقرائى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول

المسأله الثانيه: فى نقل المنكشف

وهـو قول المعصوم ×، بـأنْ نَقَـلَ الناقـلُ ابتـداءً قولَ المعصوم × وصـرّح به اعتمـاداً على الإجمـاع (أىْ: أنَّه أخرَجَ ذاك المـدلول الاـلتزامى الـذى كنّا نتحـدّث عنه فى المسأله السابقه من عالم المـدلول الالتزامى إلى عالم المـدلول المطابقى، فأصبح المـدلول المطابقى لنقله عباره عن الحكم الشـرعى) فهل هـذا النقل حجّه؟ وينبغى أن يُعلَم أنَّنا هنا أيضاً نغضّ النظر عن فرض المسامحات فى النقل كى لا يعود الإشكال الذى ذكرناه فى المقام الأول فى المسأله السابقه.

وحينئـذٍ نقول: إنَّ نقله للمنكشف ولقول المعصوم × اعتمـاداً على الإجمـاع لا ينفعنا أكثر مّما كان ينفعنا نقله للإجماع الكاشـف (فى المسأله السابقه)؛ فإنَّ هذا النقل حدسى واستنتاج من الإجماع حسب الفرض.

ص: ١٧

فـإن كان مقـدار الفتاوى التى يعتمـد عليها هـذا النقل والاسـتنتاج كافياً عنـدنا للكشف عن قول المعصوم × على أساس الملازمه التى تحدّثنا عنها فى المسأله الأولى، إذن، فقد ثبت لدينا قول المعصوم ×.

وإن لم يكن ذلك كافياً لدينا فلا فائده لنقل قول المعصوم × ما دام قد عرفنا أنَّه نقل معتمد على حدسٍ غير مقبول عندنا.

وإن شـئت قلت: إن كان هـذا الناقل قـد عـدل عن نقل الكاشف إلى نقل المنكَشَف فى المورد الذى يكون الكاشف فيه كاشـفاً عندنا أيضاً عن الحكم الشـرعى، إذن فالكاشف هو الحجّه، وإن كان قد عدل عنه فى المورد الذى لا يكون الكاشف فيه كاشـفاً

حقيقاً فى نظرنا، إذن فهذا الإخبار والنقل لا يكون حجّه؛ لأنَّه مبنى على مقدمتين: الأولى حسّيه، والثانيه حدسيه. وهذه المقدمّه الحدسيه لا يمكن إثباتها لا وجداناً؛ لأنَّه حدس غير صحيح عندنا حسب الفرض، ولا يمكن إثباتها تعبّداً؛ لأنَّ دليل الحجيّه لا يشمل القضايا والأخبار الحدسيه.

إذن، فعدول الناقل من الكاشف إلى المنكَشَف لا توجد مزيّهٌ فى كلامه ونقله ولا ينفع شيئاً؛ لأنَّ إخباره عن المنكَشَف الذى هو قول المعصوم × ليس حسّياً؛ كى يشمله دليل حجيّه خبر الثقّه، وإنمّا الحسّى هو نقله للكاشف، فإن كان كافياً عندنا من الناحيه الفنيّه أثّر أثره، وإلا فلا. وبهذا تمّت المسأله الثانيه.

المسأله الثالثه: فى نقل جزء الكاشف

كما إذا نقل الثقّه اتفاق خمسين من العلماء على رأى، ولم يكن هذا كافياً لدينا فى الكشف عن قول المعصوم × بحسب حساب الاحتمالات، لكن كان ذلك كافياً عند الناقل للكشف عن الحكم الشرعى أو حتّى إذا لم يكن كافياً عنده أيضاً ، فضممنا ذلك إلى أقوال خمسين آخرين حصّلناها وجداناً أو ثبتت لدينا بنقل ثقهٍ آخر، وكانت مجموع الآراء المائه كافيهً لدينا للكشف عن الحكم الشرعى وقول المعصوم ×، فهل يكون النقل المذكور حجّه بالنسبه إلينا فى إثبات جزء الكاشف ويثبت بذلك الحكم الشرعى فيما إذا حصّلنا الأجزاء الأخرى للكاشف، أم ليس حجّهً ولا يثبت به جزء الكاشف، وبالتالى فلا يثبت الحكم الشرعى حتّى مع تحصيل سائر الأجزاء الأخرى للكاشف؟

مقتضى القاعدهِ الحجيّهُ وثبوت الجزء المنقول، إِلاّ أنَّ المحقق الأصفهانى استشكل فى ذلك، وقال:

إنَّ الإجماع المنقول ليس حجّه فيما إذا كان المنقول جزء الكاشف، وأنَّ دليل حجيّه خبر الثقّه لا ـ يشمل الإخبار عن جزء الكاشف؛ وذلك لأنَّ دليل الحجيّه يدل على التنزيل والتنزيل إنمّا يكون بلحاظ الأحكام الشرعيه، بينما الجزء المنقول فى المقام لا هو حكم شرعى ولا هو موضوع لحكم شرعى.

نعم، لو كان النقل نقلاً لتمام الكاشف الملازم للحكم الشرعى، لقلنا: إنَّ هذا نقلٌ للحكم الشرعى بالملازمه، فيتمّ التنزيل بلحاظ الدلاله الالتزاميّه، أمّا جزء الملازم للحكم الشرعى فليس ملازماً له كى يكون نقله نقلاً (بالالتزام) للحكم الشرعى((١)).

وبتعبير آخر: إن أُريد إثبات الحجيّه لهذا النقل (أَىْ: نقل جزء السبب الكاشف) بلحاظ مدلوله الالتزامى (وهو قول المعصوم×) فهذا غير ممكن؛ إذ ليس له مدلول التزامى؛ إذ لا ملازمه بين هذا الجزء وبين الحكم الشرعى وقول المعصوم× حسب الفرض، وإنمّا الملازمه ثابته بين تمام السبب الكاشف وبين الحكم الشرعى، فهذا النقل (إذن) لا يدل بالالتزام على قول المعصوم ×؛ لأنَّ المفروض أنَّه يحكى عن جزء السبب الكاشف، والحاكى عن جزء السبب بالمطابقه لا يحكى عن المسبَّب المنكَشَف بالالتزام.

وإن أُريد إثبات الحجيّه له بلحاظ مدلوله المطابقى (وهو المقدار المنقول، أىْ: فتاوى خمسين عالماً مثلاً)، فهو أيضاً غير ممكن؛ لأنَّ هذا المدلول المطابقى لا هو حكم شرعى ولا هو موضوع يترتب عليه حكم شرعى. إذن، فلا معنى لجعل الحجيّه تعبّداً لنقل الشارع لنقله؛ فإن الحجيه عباره عن التنجيز والتعذير، وما يقبل التنجيز والتعذير إنما هو الحكم الشرعى أو موضوع الحكم الشرعى، وهذا بخلاف ما إذا كان المنقول تمام السبب الكاشف (أَىْ: فتاوى مائه عالم مَثَلًا)؛ فَإِنَّ ذاك الْمَدْلُول الْمُطَابَقِىّ له مدلول التزامى وهو الحكم الشرعى، فيكون من المعقول جعل الْحُجِّيَّه لنقله وذلك بلحاظ مدلوله الالتزامى.

١- (١) - الأصفهانى، نهايه الدرايه: ج٢، ص ۶۹ و٧٠.

إلاّ أن هـذا الإشـكال واضـح الـدفع؛ إذ يكفى فى جوابه القول بأننا نريـد إثبات الْحُجِّيَّه لهـذا النقل بلحاظ مدلوله الالتزامى، كما أثبتناها بنفس هـذا اللحاظ فى نقل تمام السبب الكاشف، غايه الأمر أن المـدلول الالتزامى هنا مشـروط بشـرط، وهو توفّر الجزء الآخر للكاشف، فالمـدلول الالتزامى لهـذا النقل هو أَنَّهُ إذا توفّرت فتاوى خمسـين آخرين من العلماء مَثَلًا كان هـذا ملازماً لقول المعصـوم × وثبـوت الحكم الشرعى، وهـذا المقـدار من الملازمه المشـروط بهـذا الشَّرْط كـافٍ فى ثبوت المـدلول الالـتزامى، وَبِالتَّالِى فى معقوليّه جعل الحجيّه للنقـل بلحـاظ هـذا المـدلول الالـتزامى الـذى هـو عبـاره عن قول المعصوم × وثبوت الحكم الشرعى.

والحاصـل: أنَّ الحكم الشـرعى فى المقـام وإن لم يكن لازمـاً لجزء الكـاشف على الإطلاـق، لكنَّه لازم على تقـدير تحقّق الجزء الآخر؛ فالناقل ينقل (بالملازمه) الحكم الشرعى على تقدير تحقق الجزء الآخر، وقد أحرزنا الجزء الآخر بالوجدان أو بالتعبّد.

وبكلمه أخرى: أنَّ الصور العقليّه المتصوَّره فى المقام ثلاث:

الأولى: عدم ثبوت شىء من جزئىِّ الكاشف.

الثانيه: عدم ثبوت المنكشَف رغم ثبوت الكاشف بكلا جزئيه.

الثالثه: ثبوت المنكشَف.

فأمّـا الصوره الأـولى: فهى منتفيه بإخبار الثقّه عن أحـد الجزأين، وثبوت الجزء الآخر وجـداناً أو بخبر آخر، إذن، فمجموع جزئى الكاشف متحقق.

وأمّـا الصوره الثـانيه: فهى أيضـاً غير محتمله حسب الفرض؛ لأنَّ المفروض هو أنَّ الإجماع لا يتحقّق على ما هو الخطأ واقعاً (أىْ: أنَّه إذا تحقّق كلاـ جزئىّ الكـاشف) وهـذا معنـاه تحقق الإجماع) إذن، فالمنكشَف (وهو الحكم الشـرعى الواقعى) ثابت؛ وذلك للملازمه بينهما بحسب حساب الاحتمالات كما تقدّم.

إذن، فينحصر الأمر فى الصوره الثالثه، وهى عباره عن ثبوت المنكشَف، وكون هذا الرأى هو رأى المعصوم ×.

وصفوه القول أنَّ نقل الجزء أيضاً كنقل الكلّ له مدلول التزامی (وهو قول المعصوم ×) لكن على نحو القضيّه الشرطيّه، فكأنَّه قال: إذا انضّم إليه الجزء الآخر يكون المعصوم × حينئذٍ قائلاً بهذا الرأی.

ومن الواضح أنَّه يعقل جعل الحجيّه للنقل لإثبات هذه القضيّه الشرطيّه؛ لأنَّ جزاءها حكم شرعی (وهو قول المعصوم ×) ونحن يبقى علينا أن نتعّهد بإحراز شرطها الذی هو عباره عن إثبات فتوى خمسين عالماً آخر وجداناً أو تعبّداً وحينئذٍ يتنقّح موضوع الحجيّه، وبذلك يثبت الجزاء.

هذا تمام الكلام فی المسأله الثالثه، وبذلك تمَّ الكلام عن الإجماع المنقول، ونكون بهذا قد أنهينا الكلام فی الجهه الثالثه من جهات البحث عن الإجماع، و به تمَّ الكلام عن الإجماع.

الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِیّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِیّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

٣- الشهره

وهذه الكلمه فی اللغه تُعطی معنى الوضوح والشيوع والذيوع، أمّا فی علم الأصول ومصطلح الأصوليين فقد تضاف إلى الحديث والروايه وتسمّى بـ_الشُّهْرَه الروائيَّه، ويُقصد بها تعدّد رواه الحدّيث بدرجه دون التواتر، وقد تضاف إلى الفتوى وتسمّى بـ_الشُّهْرَه الفتوائيَّه ويُقصد بها انتشار الفتوى المعيّنه بين الفقهاء وشيوعها بدرجه دون الإجماع.

ويوجد فی كل من الشُّهْرَه الروائيَّه والشُّهْرَه الفتوائيَّه بحث، وهو أنَّها هل هی من المرجّحات لإحدى الروايتين المتعارضتين على الأخرى أم لا؟ وهذا خارج عن محلّ الكلام ويأتی البحث عنه إن شاء الله تعالى فی باب التعارض والترجيح.

ويوجد فی باب الشُّهْرَه الفتوائيَّه بحثان آخران:

أحدهما: أنَّها تجبر ضعف السند فی خبر الواحد أم لا؟ بمعنى أنَّ الخبر إذا كان ضعيفاً فی نفسه، لكن عمل به الرأی المشهور بين الفقهاء وجاءت الفتوى المشهوره على طبقه، فهل أنَّ عمل الفقهاء حينئذٍ يجبر ضعف سنده ويوجب انطباق دليل حجيّه خبر الواحد عليه أم لا؟ وهذا أيضاً خارج عن محلِّ الكلام ويأتی البحث عنه إن شاء الله فی باب حجيّه خبر الواحد.

ص: ٢١

ثانيهما: أنَّها هی حجّه فی إثبات الفتوى المشهوره، بحيث تكون كل فتوى مشهوره حجّهً أم لا؟ بمعنى أنه إذا استقرَّ فی مسألهٍ رأی جلِّ العلماء المعتّد بآرائهم على فتوى معيّنه، فهل تثبت لنا من خلال هذه الشهره تلك الفتوى وذاك الحكم الشرعی الذی أفتوا به أم لا؟ وهذا السؤال ينحل إلى سؤالين:

أحدهما: أنَّ الشـهره الفتوائيه هل تُثبت الحكم الشرعى إثباتاً وجدانياً وتكشف كشفاً قطعياً عنه كما كان الإجماع كاشفاً قطعاً عن الحكم الشرعى أم لا؟

ثانيهما: أنَّ الشـهره الفتوائيّه هل تُثبت الحكم الشـرعى إثباتاً تعبدّياً، فتكون حجّه شـرعيه تعبديّه على الحكم، كما أنَّ خبر الواحد حجّه تعبـديّه شـرعيه على الدليل الشـرعىّ الدال على الحكم، وكما أنَّ الإجماع حجّه تعبديّه شـرعيّه على الحكم بناءً على المبنى الثانى المتقدّم فى بحث الإجماع، أم لا تثبته تعبدّاً؟

فـإذا كـان الجواب على السؤال الأـول بالإيجـاب، فهـذا معنـاه أنَّ الشـهره الفتوائيّه تعتـبر من وسائـل الإثبـات الوجـدانى على حدّ الإجماع، وتكون كاشفه كشفاً عقلياً قطعياً:

إمّا عن الحكم الشـرعى ابتداءً على أساس الملازمه بينها وبينه، كما كان يُقال فى الإجماع أنَّه حجّه وكاشف عن الحكم الشرعى كشفاً عقلياً قطعياً على أساس الملازمه التى يحكم بها العقل النظرى بين الإجماع وبين الحكم الشرعى.

وإمّـا عن الـدليل الشـرعى (أَىْ: عن السـنّه) على أسـاس حسـاب الاحتمالات وذلك بتوسّط كشـفها عن الارتكاز الموجود لـدى المعاصـرين للمعصوم ×، كما كنّا نقول فى الإجماع: إنَّه حجّهٌ وكاشفٌ عن الدليل الشـرعى على الحكم الشرعى (أىْ: أنَّ الشهره الفتوائيه تكشف عن أنَّ هذا الحكم المشهور كان هو المرتكز لدى الرواه وأصحاب الأئمّه ^ والمعاصرين لهم، وذاك الارتكاز يكشف عن كونهم قد تلقّوا هذا الحكم من الأئمّه ^.

وعليه فالشهره تكشف عن الارتكاز، والارتكاز يكشف عن السنّه التى هى عباره عن قول المعصوم× وفعله وتقريره، وذلك كلّه على أساس حساب الاحتمالات بنفس البيان الذى تقدّم فى الإجماع.

وعليه فتدخل الشُّهْرَهُ ضمن وسائل الإثبات الوجدانى للدليل الشرعى، وهذا هو كلّ الكلام؛ لأنَّ الكلام إنمّا هو عن وسائل إثبات الدليل الشرعى.

وإذا كان الجواب على السؤال الثانى بالإيجاب، فهذا معناه أنَّ الشهره الفتوائيه دليل تعبّدى على الحكم الشرعى، فتخرج عن محلّ الكلام، لأنَّها حينئذٍ تكون دليلاً ـ غير شرعى على الحكم الشرعى، نظير العقل الذى هو دليل غير شرعى على الحكم الشرعى، ونظير الإجماع بناءً على المبنى الثانى من تلك المبانى المتقدمّه فى بحث الإجماع، الذى كان يقول: إنَّ الإجماع يكشف تعبدّاً عن الحكم الشرعى للحديث المروى لا ـ تجتمع أمتّى على ضلاله، فيكون الإجماع دليلاً غير شرعى على الحكم الشرعى، ونقصد بالدليل غير الشرعى ما ليس صادراً من الشارع (أَىْ: ليس من قوله ولا فعله ولا تقرير) وله دلاله على الحكم الشرعى.

لكنَّنا تتميماً للفائده سوف نحاول الإجابه على كلا السؤالين رغم أنَّ الإجابه على السؤال ثانى خارجه عن محلّ الكلام كما قلنا. إذن، فالكلام يقع فى مقامين:

المقام الأول:

فى الاعتماد على الشهره الفتوائيه على أساس حصول العلم والاطمئنان من خلالها بالدليل الشرعى.

المقام الثانى: فى الاعتماد على الشهره الفتوائيه على أساس التعبدّ الشرعى.

أمّا المقام الأول: فالكلام فيه هو الكلام المتقدّم فى الإجماع على المبنى الصحيح الذى ذكرناه هناك والقائل بأنّ حصول القطع والاطمئنان من خلاله بالدليل الشرعى الصادر من الشارع إنمّا هو قائم على أساس حساب الاحتمالات الذى كان أساساً منطقياً لكاشفيّه الإجماع عن قول المعصوم أو فعله أو تقريره ×، فيجرى حساب الاحتمالات هنا فى الشهره الفتوائيه أيضاً بنحوٍ من الأنحاء فيقال:

إنَّ تطـابق الجزء الأـكبر من مجمـوعه الفقهـاء الأقـدمين على فتـوى معيّنه مـع عـدم وجود فكره عن فتـاوى الآـخرين أو مع الظن بموافقتهم، قد يوجب إحراز الدليل الشـرعى بحسب حساب الاحتمال خصوصاً إذا كان فيهم أمثال الشيخ المفيد والشيخ الطوسى (رحمهم الله). وعليه فتكون روح كاشـفيّه الشهره هى نفس روح كاشفيه الإجماع وكاشفيّه التواتر، فهى كاشفيّه قائمه على أساس حساب الاحتمالات.

وكما قلنا فى الإجماع أنَّ تضاؤل احتمال الخطأ والاشتباه فيه أبطأ منه فى التواتر؛ لاختلاف باب الحدس عن باب الحسّ فى نقاط عديده ذكرناها هناك كانت تشكّل نقاط الضعف فى الإجماع فى مقابل التواتر كانت تعوق عن حصول العلم واليقين من خلال الإجمـاع على أسـاس حسـاب الاحتمالاـت، فكـذلك نقول هنـا فى الشـهره الفتوائيه بأنَّ تضاؤل احتمال الخطأ والاشـتباه وبالتالى حصول العلم والاطمئنان من خلال الشهره أبطأ بكثير منه فى التواتر، لنفس الفروق بين الإجماع والتواتر.

وتختلف الشهره حتّى عن الإجماع بأنَّ جريان حساب الاحتمالات فيها أضعف منه فى الإجماع لسببين:

الأول: الضـعف الكمّى باعتبار أقليّه عـدد الفقهاء هنا عن عـددهم فى الإجماع؛ فإنَّنا قـد افترضـنا هنا أنَّ المفتين بهـذه الفتوى هم الأكثر لا الكل.

إذن، فتطبيقـات حسـاب الاحتمالات هنا تواجه عـدداً أقل من العـدد الـذى تواجهه هناك، ومن الواضـح أنَّ زياده العـدد توجب زياده توجب أقوائيّه حساب الاحتمالات.

الثـانى: الضـعف الكيفى، وذلـك فيمـا إذا أحرزنـا وجود رأى مخالف لرأى المشـهور؛ فإنَّ احراز مخالفه البعض يزاحم الحساب المتحصِّل من آراء المـوافقين ويعيق عن الكشف القطعى للشـهره بـدرجه تختلف من مورد إلى آخر تبعـاً لاختلاـف نوعيّه ذاك البعض المخالف وموقعه الفقهى.

إذن، ففى فرض وجود المخالف وإحرازه سوف يكون لـذاك المخالف حساب احتمالات مخالف ومعاكس للحساب الـذى هو فى صالـح الرأى المشـهور بحيث يقع التزاحم والكسـر والانكسار بمقـدارٍ، بينما تطبيق حساب الاحتمالات على الإجماع الذى لا يفرض فيه وجود المخـالف خالٍ من المزاحم من هـذه الناحيه، فيكون حساب الاحتمالات هنا فى باب الشـهره أبطأ إنتاجاً لليقين منه هناك فى باب الإجماع.

ص: ۲۴

إلاّ أنّه ليس هناك قاعده كليّه لعقم حساب الاحتمالات مطلقاً أو لإنتاجه مطلقاً، وإن كان الأغلب ضعفه أو عدم إنتاجه فى باب الشهره، فلا تكون الشهره حجّه غالباً.

هذا مضافاً إلى أنَّ ما نجده أحياناً من إفتاء المشهور بما نقطع بخطئه يوجب أيضاً ضعف قيمه الشهره عندنا، كما أنَّ خطأ المشهور هذا يوجب أيضاً ضعف قيمه الإجماع عندنا.

هذا تمام الكلام فى المقام الأول.

وأمّا المقام الثانى

وهو الاعتماد على الشهره الفتوائيه وحجيّتها على أساس التعبّد الشرعى والأدلّه والروايات الخاصّه، فقد ذُكر فى مقام الاستدلال على حجيّتها وجوه أربعه من الروايات والأدلّه:

الوجه الأول:

التمسّك بمقبوله عمر بن حنظله التى ورد فيها فى فرض تساوى الراويين (الَّذَيْنِ روَيا الخبرين المتعارضين) فى العداله قوله:

يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رِّوَايَتِهِمَا عَنَّا فِى ذَلِكَ الَّذِى حَكَمَا بِهِ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَ أَصْحَابِكَ، فَيُؤْخَذُ بِهِ مِنْ حُكْمِنَا، وَيُتْرَكُ الشَّاذُّ الَّذِى لَيس بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ؛ فَإِنَّ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ لاَ رَيْبَ فِيهِ((۱)).

۱- (۱) - انظر: العاملى، وسائل الشيعه: ج۲۷، ص ۱۰۶، الباب ۹ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۱، من طبعه آل البيت، وج۱۸، ص ۷۵ و۷۶ من طبعه الإسلاميه. والروايه فى المصدر على هذا النحو: محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن داود بن الحصين، عن عمر بن حنظله، قال: سألت أبا عبدالله × عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعه فى دين أو ميراث، فتحاكما - إلى أن قال: - فإن كان كل واحد اختار رجلاً من أصحابنا، فرضيا أن يكونا الناظرين فى حقهما، واختلف فيهما حكماً، وكلاهما اختلفا فى حديثكم؟ فقال: الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما فى الحديث وأورعهما ولا يُلتفت إلى ما يحكم به الآخر، قال: فقلت: فإنّهما عدلان مرضيّان عند أصحابنا، لا يفضل واحد منهما على صاحبه، قال: فقال: يُنظر إلى ما كان من رواياتهما عنا فى ذلك الذى حكما به، المجمع عليه عند أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذى ليس بمشهور عند أصحابك؛ فإنَّ المجمع عليه لا ريب فيه - إلى أن قال: - فإن كان الخبران عنكم مشهورين، قد رواهما الثقات عنكم؟ قال: ينظر، فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنه وخالف العامه فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنه ووافق العامه. قلت: جعلت فداك، أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنه، ووجدنا أحد الخبرين موافقا للعامه، والآخر مخالفا لهم، بأى الخبرين يؤخذ؟ فقال: ما خالف العامه ففيه الرشاد. فقلت: جعلت فداك! فإن وافقهما الخبران جميعا؟ قال: ينظر إلى ما هم إليه أميل حكّامهم وقضاتهم، فيترك ويؤخذ بالآخر. قلت: فإن وافق حكامهم الخبرين جميعاً؟ قال: إذا كان ذلك فارجئه حتى تلقى إمامك؛ فإنَّ الوقوف عند الشبهات خير

من الاقتحام فی الهلکات. ورواه الشیخ بإسناده عن محمد بن علی بن محبوب، عن محمد بن عیسی نحوه. ورواه الصدوق بإسناده عن داود بن الحصین، إلا أنه قال: وخالف العامه فیؤخذ به، قلت: جعلت فداک! وجدنا أحد الخبرین. ورواه الطبرسی فی الاحتجاج عن عمر بن حنظله نحوه.

العنوان: الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول

الوجه الأول:

التمسّک بمقبوله عمر بن حنظله التی ورد فیها فی فرض تساوی الراویین (الَّذَيْنِ روَيا الخبرين المتعارضين) فی العداله قوله:

يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رِّوَايَتِهِمَا عَنَّا فِي ذَلِكَ الَّذِي حَكَمَا بِهِ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَ أَصْحَابِكَ، فَيُؤْخَذُ بِهِ مِنْ حُكْمِنَا، وَيُتْرَكُ الشَّاذُّ الَّذِي لَيسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ؛ فَإِنَّ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ((١)).

وتقريب الاستدلال بها موقوف على مقدّمتين:

المقدمّه الأولی: أن المقصود بـ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ ليس هو المجمع عليه الحقيقی (أیْ: المتفّق عليه، وإلاّ لكان أجنبيّاً عن محلّ الكلام)، بل المراد منه هو المشهور؛ بدليل جعله فی مقابل الشاذّ؛ فإنَّ المجمع عليه الحقيقی لا يوجد فی مقابله شاذٌّ أصلًا، كما أنَّ توصيف الشاذّ بـ ما ليس بمشهور قرينه أخرى على أنَّ ما فی مقابل الشاذّ هو المشهور لا المجمع عليه الحقيقی.

والحاصل: أنَّ المراد بالإجماع فی كلمه الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ هو الإجماع النسبی الذی يساوق الشهره، إلحاقاً للمخالف النادر بالمعدوم، والقرينه المدّعاه على ذلک:

أولًا: عباره عن أنَّه قد فرض فی نفس الكلام وجود الشاذ فی مقابل المجمع عليه.

ثانياً: وُصِفَ الشاذ فی نفس الكلام بأنَّه ليس بمشهور؛ فهاتان قرينتان على أنَّ المقصود بـ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ ليس هو المتفّق عليه كما هو واضح.

ص: ۲۶

١- (١) – انظر: العاملی، وسائل الشيعه: ج٢٧، ص ١٠٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضی، الحديث ١، من طبعه آل البيت، وج١٨، ص ٧٥ و٧٦ من طبعه الإسلاميه.

المقدمّه الثانيه: أنَّ مورد المقبوله، وإنَّ كان عباره عن الشهره الروائيه، نظراً إلى أنَّ الشهره فيها قد أُضيفت إلى نفس الروايه، حيث قال السائل فی مقطعٍ سابق: فإن كان الخبران عنكم مشهورين أدّاهما الثقات عنكم، فلا يكون مورد المقبوله شاملًا للفتوى المشهوره، بل هو مختص بالروايه المشهوره.

إِلَّا أنَّ قول الإمام × فی ذيل هذا المقطع: فَإِنَّ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ مَسُوقٌ مَسَاقَ التعليل، وهو يقتضی التعميم. فكأنَّه قال (بعد

حمل المجمع علیه علی المشـهور طبقاً للمقدمّه الأولی): فإنَّ المشـهور لا ریب فیه، فهو تعلیل عام یشمل کل المشهور سواء کان روایه أم کان فتوی.

فالمورد وإن کان خصوص الروایه المشـهوره، إِلَّا أنَّ المورد لا یُخصّص عمومَ التعلیل الوارد. فالمتفاهم من المقبوله هو أنَّه کلمّا انعقد شهره علی شیء (روایه أو فتوی) فلا ریب فی ذاک الشیء، فتثبت حجیّه الشهره الفتوائیه.

هذا هو تقریب الاستدلال بالمقبوله علی حجیّه الشهره الفتوائیه، إِلَّا أنَّ هذا الاستدلال غیر تام؛ لعدم تمامیّه کلتا المقدمّتین:

أمّا المقـدمّه الأولی: فالوجه فی بطلانها هو أنَّ حمل الْمُجْمَعِ عَلَیْهِ علی المشـهور بالمعنی المصـطلح علیه عندنا حمل للکلمه علی خلاف مـا هو الظـاهر منهـا؛ فـإنَّ الظاهر من الْمُجْمَعِ عَلَیْهِ هو المتفّق علیه؛ لظهور الإجماع، فی الاتفّاق والتطابق، وأمّا ما جُعِلَ فی المقدمّه الأولی قرینهً علی هذا الحمل فهو غیر صالح للقرینه علیه؛ وذلک:

أمّـا القرینه الأولی: وهی عبـاره عن جعل الْمُجْمَعِ عَلَیْهِ فی مقابل الشاذّ، فهی غیر صالحه للقرینیه علی أنَّ المراد بـ_الْمُجْمَعِ عَلَیْهِ لیس هو الحقیقی (أیْ: المتفّق علیه)؛ وذلـک لأنَّ هـذه القرینه إنمّا تتم لو کان المقصود بالمجمع والمتفّق علیه فی المقبوله عباره عن الفتوی المجمع والمتفّق علیهـا؛ فـإنَّ الفتوی إذا کانت مُجمعاً ومتفّقاً علیها، فلا یُعقل أن یوجـد فی مقابلها شاذّ أصـلاً، فیکون جعـل الْمُجْمَعِ عَلَیْهِ فی المقبوله فی مقابـل الشاذّ حینئـذٍ قرینه علی أنَّ المراد بـ_الْمُجْمَعِ عَلَیْهِ الفتوی المشـهوره؛ فَإِنَّهَا الَّتِی یُعقل وجود الشاذّ فی مقابلها.

ص: ٢٧

وأمّا إذا كان المقصود بالمجمع والمتّفق عليه فى المقبوله عباره عن الروايه المجمع والمتّفق عليها، فمن الواضح أنَّه يُعقل وجود الشاذّ فى مقابلها (أى: وجود روايه غير مجمع ومتفّق على روايتها).

والحاصل: أنَّ كون الشىء مجمعاً عليه، إنمّا ينفى وجود الشاذّ فى قباله فى باب الفتوى، حيث لا يمكن إجماع الفقهاء واتفاقهم على وجوب السوره مثلاً مع وجود من يفتى باستحبابها؛ فإنَّ الموجبه الكليّه لا تجتمع مع السالبه الجزئيّه، فقولنا: أفتى كل الفقهاء بالوجوب يتنافى مع قولنا: بعض الفقهاء لم يفتِ بالوجوب كما هو واضح.

أمّا فى باب الروايه فلا منافاه أصلاً بين كون إحدى الروايتين مجمعاً عليها (أىْ: أَنَّها مرويّه ومعترف بها عند الجميع والأخرى شاذّه لم يروها إِلاَّ بعضٌ نادرٌ).

إذن، فجعل الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ فى مقابل الشاذّ ليس قرينةً على أنَّ المقصود ب_الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ هو المشهور، إِلاَّ إذا حُمِل المشهور على الفتوى المشهوره، بينما قد سلّمنا جميعاً (نحن والمستدل بالمقبوله) بأنَّ مورد المقبوله عباره عن الشهره الروائيّه. فالمراد بالمشهور فيها عباره عن الروايه المشهوره، وقد عرفت أنَّ من الواضح أنَّ كون الروايه مشهوره ومُجْمَعاً على روايتها لا يتنافى مع وجود روايه أخرى شاذّه فى مقابلها.

وأمّا القرينه الثانيه: وهى عباره عن توصيف الشاذّ بأنَّه ليس بمشهور، فهى أيضاً غير صالحه للقرينيه على أنَّ ما فى مقابل الشاذّ هو المشهور بالمعنى المصطلح عليه عندنا الذى هو فى قبال المجمع عليه الحقيقى؛ وذلك لأنَّه قد يكون المقصود ب_المشهور فى هذا التوصيف معناه اللغوّى (أىْ: الواضح والذائع والشائع والمعروف)، وعليه فتوصيف الشاذّ ب_أنَّه ليس بواضح ومعروفٍ لا يكون قرينه على أنَّ ما فى مقابل الشاذّ هو المشهور بالمعنى المصطّلح عليه عندنا الذى هو فى قبال الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ، بل هو قرينه على كون ما فى مقابل الشاذّ هو الواضح المعروف، فلا يتنافى مع كون ما فى مقابل الشاذّ هو المتفّق والمجمع عليه الحقيقى، كما هو واضح.

ص: ٢٨

إذن، لا موجب أصلاً لحمل الإجماع فى كلمه الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ على الإجماع النسبى المساوق للشهره الاصطلاحيّه، فالمقدمّه الأولى غير تامّه.

وأمّا المقدمّه الثانيه: فالوجه فى بطلانها حتى بعد تسليم المقدمّه الأولى هو أنَّ التعليل المذكور فى المقبوله ذو وجوه واحتمالات، منها ما لا يوافق المقصود، ومنها ما لا يوافق ظاهر المقبوله؛ فإنَّ قوله: فَإِنَّ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ وإن كان مَسُوقاً مَساقَ التعليل المقتضى للتعميم، إلّا أنَّنا نتساءل: ما معنى نفى الرَّيْبِ عن الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ الذى حملناه على المشهور طبقاً للمقدمّه الأولى؟ فإنَّ عدم الريب فى المشهور توجد فيه احتمالات أربعه:

الاحتمال الأول:

أن يكون المراد به نفى الريب الحقيقى (وهو الشک) حقيقةً، بأن يكون الكلام إخباراً عن عدم الشك واقعاً فى صحّه الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ وأنَّها قطعيه، والمنفىّ هو مطلق الشك، كما هو ظاهر اللفظ.

وهذا الاحتمال وإن كان مطابقاً لظاهر الكلام ومعقولاً فى الشهره الروائيّه؛ باعتبار أنّها توجب العلم غالباً ولو علماً عاديّاً، لكنَّه لا ينفع المقصود (وهو إثبات حجيّه الشهره الفتوائيه) لوجود الريب والشک فى الشهره الفتوائيه تكويناً وعدم إيجابها العلم، كما هو واضح.

فبناءً على هذا الاحتمال يختصّ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ بالروايه المشهوره فى كتب الثقات من علمائنا والتى يكون لكل واحدٍ منهم طريق إليها؛ فإنَّها حينئذٍ تكون عادةً قطعيّةً لا ريب فيها ولا شك، كالروايه المتواتره، ويكون المعنى أنَّ: الروايه المجمع عليها فى النقل لا شك فى صدورها وصحّتها إطلاقاً.

أمّا الفتوى المشهوره فليست كذلك؛ إذ من الواضح أنَّ مجرّد اشتهار فتوى لا يوجب كونها مما لا ريب فيه وجداناً؛ ضرورةَ وجود الريب الوجدانى فيها وعدم انتفائه عنها مع كثره الاطّلاع على خطأ المشهور فى كثير من الفتاوى.

وعليه فالتعليل إنمّا يناسب الشهره الروائيّه فقط ولا يعمّ الشهره الفتوائيه؛ لأنَّ التعليل تعليل ب_القطعيّه وعدم الشكّ، فيعمُّ كل ما هو قطعيّ لا شک فيه، وهذا لا يشمل الشهره الفتوائيه، فكأنَّه قال: خذ بالروايه المجمع عليها؛ لأنَّها قطعيّه ولا ريبَ فيها.

وطبعاً المقصود بنفى الريب عن الروايه هو نفى الريب عن ورودها وصدورها من الإمام × كما أشرنا إلى ذلك، وليس المقصود نفى الريب عن مطابقتها للواقع كى لا يبقى ريب فى بطلان الروايه الأخرى غير المجمع عليها.

وبتعبير آخر: لا بدّ لنا من حمل عدم الريب فى الروايه المجمع عليها على معنى ينسجم مع بقاء الريب فى الروايه الأخرى غير المجمع عليها، وهذا إنمّا يكون بحمله على عدم الريب فى صدورها؛ فإنَّ الروايه المجمع عليها لا ريب فى صدورها، أمّا الروايه الأخرى غير المجمع عليها فيوجد شک وريبٌ فى صدورها.

أمّا لو حملناه على عدم الريب فى مطابقتها للواقع (إذن) تكون الروايه الأخرى غير المجمع عليها ممّا لا ريب ولا شک فى بطلانها وعدم مطابقتها للواقع، فلا يوجد ريبٌ وشک فى شيءٍ من الروايتين حينئذٍ، ويكون المورد من تعارض الحجّه مع اللاّحُجّه، وهذا خلاف الظاهر.

إذن، بناءً على هذا الاحتمال الأول لا تتّم المقدمّه الثانيه.

الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

الاحتمال الرابع:

أن يكون المراد به نفى الريب والشَّکّ الْحَقِيقِيّ نفياً نسبيّاً جهتياً حيثياً، فهو إِخْبَار عن انتفاء الريب والشَّکّ الْحَقِيقِيّ من جهه قلّه العدد فى الأمر الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ والمشهور، بمعنى أنَّ الريب والشَّکّ وإن كان ثابتاً فى الروايه المشهوره والمجمع عليها وفى الروايه الشاذّه كلتيهما، لكنَّ الروايه المشهوره والمجمع عليها بِالنِّسْبَهِ إلى الروايه الشاذّه لا ريب فيها، بمعنى أنَّ باب الشذوذ وقلّه العدد الَّذِى هو من أبواب تطرّق الرَّيْب منسّدٌ فيها، بينما هو مفتوح فى الرِّوَايَه الشَّاذّه، فنفى الرَّيْب عن الْمَشْهُور إضافى ومن ناحيه الشهره، حيث أنَّ الْمَشْهُور كل ما فيه من الرَّيْب واِحْتِمَالات البطلان موجود فى غير الْمَشْهُور، إِلاَّ أنَّ اِحْتِمَال الرَّيْب والبطلان من ناحيه قلّه العدد والشذوذ موجود فى غير الْمَشْهُور، ولكنَّه من هذه الناحيه والحيثيه غير موجود فى الْمَشْهُور، ففى الرَّيْب عن الْمَشْهُور نفى حيثيّ إضافى أو قل: نفى الرَّيْب بِالنِّسْبَهِ. ومن هذه الناحيه لا ينفيه على الإطلاق، فالْمَشْهُور وغير الْمَشْهُور هما من سائر الجهات متساويان، وكل ما يمكن أن يُدخل الشَّکّ والرَّيْب فى الْمَشْهُور يمكن أن يدخله فى غير الْمَشْهُور، لكن هناک عامل قوّه فى الْمَشْهُور غير موجود فى غير الْمَشْهُور، وهو عباره عن كثره العدد.

وهذا الاِحْتِمَال أيضاً يمتاز على الاِحْتِمَال الثانی بتحفظّه علی التعلیل بأمرٍ مفهوم عند العقلاء.

إلّا أنَّ هذا الاِحْتِمَال أیضاً لا هو موافق لظاهر المقبوله، ولا هو موافق للمقصود.

وتوضیحه: أنَّ هذا الاِحْتِمَال:

أولاً: خلاف الظاهر فی نفسه، حیث أنَّ الظاهر من عدم الرَّیْب هو النفی الْحَقِیقِیّ لِلرَّیْبِ (أیْ: النفی من جمیع الجهات وعلی الإطلاق، لا النفی النسبّی الإضافی لِلرَّیْبِ، فحمله علی النفی الحیثی والجهتیّ یحتاج إلی مؤنه وقرینه هی مفقوده).

وثانیاً: أنَّه حتی علی فرض صحّته فی نفسه وموافقته لظاهر المقبوله لا یفید المقصود ولا ینفع الاستدلال بالمقبوله علی حجیّه الشهره الفتوائیه؛ وذلک لا لما أُفید من أنَّ النفی النسبی للریب لا یصلح جعله قاعده عامّه((١))؛ فإنَّ حال هذا حال سائر التعلیلات یصلح جعله قاعده عامّه، بل لأنَّ هذا التعلیل یکون حینئذٍ بصدد بیان الوجه فی ترجیح هذا علی ذاک بعدم الرَّیْب فیه بِالنِّسْبَهِ إلی ذاک بعد فرض الفراغ عن حجیّه أحدهما (أیْ: أنَّه بعد ما فرض الفراغ عن حجیّه أحدهما یکون ما هو أقلّ ریباً منهما أولی بالحجیّه من الآخر)، ولیس التعلیل حینئذٍ (بناءً علی هذا الاِحْتِمَال) بصدد بیان تأسیس الحجیّه لکلّ أماره یوجد ما هو أخسّ وأضعف منها إلی أن نصل إلی أخسّ الأمارات وأضعفها. فالتعدّی بقانون التعلیل إنمّا یکون إلی کل مورد نعلم فیه بحجیّه إحدی الأمارتین، وتکون إحداهما أقل ریباً من الأخری.

ولأجل هذا التعلیل ونحوه قال البعض فی باب الخبرین المتعارضین بکفایه مطلق الترجیحات المتصوَّره فی المقام مّما یجعل اِحْتِمَال الصدق فی إحداهما أقوی منه فی الآخر.

ص: ٣١

١- (١) - راجع: الکاظمی، فوائد الأصول: ج٢، ص٥۴.

أَمّـا الشـهره الفتوائيه الَّتِی یکون الکلام فی أصـل حجیّتهـا (کمـا هو المفروض) فهی أجنبیّه عن مفـاد المقبوله، ولم تثبت لنا فی المرتبه السابقه حجیّه إحدی الفتویین کی نجعل الشهره موجبه للترجیح وتعیین الفتوی الْمَشْهُورَه فی قبال غیر الْمَشْهُورَه.

وعدم الالتفات إلی هذه النکته الَّتِی شـرحها سیّدنا الأسـتاذ الشـهید أوجب صـیاغه الإشکال فی الاستدلال بالمقبوله بصیاغه عدم قابلیه هذا التعلیل لجعله قاعده عامّه، وواقع الأمر هو ما ذکرناه.

والحاصل: أنَّ هـذا الاِحْتِمَال حتّی لو صحّ فی نفسه، فإنَّه مع ذلک لا یتم الاسـتدلال بالمقبوله حینئذٍ من خلال عموم التعلیل؛ لأنَّ مـن الواضـح حینئـذٍ أنَّ هـذه الکـبری إنمّـا وردت فی مـورد تعییـن الحجّیـه بعـد الفراغ عـن أصـل الحجیّـه، کمـا هـو الحـال فی المتعارضـین، فلو أریـد التعـدّی من موردهـا والتمسّـک بعموم التعلیل، فغایه ما یفیـد هو التعـدّی من المرجّحات المنصوصه إلی مطلق المرجّحات (أیْ: أنَّ کل روایه إذا عارضت روایه أخری، فالتّی هی أقوی من أی جهه کانت من الجهات تُقدَّم).

وأمّا استفاده جعل حجّه تأسیسیّه فغیر محتمل؛ لأنَّه لا یحتمل أنَّ کل أماره یکون فی مقابلها ما هو أضعف منها تکون حجّه.

وبتعبیر آخر: بنـاءً علی هـذا الاِحْتِمَال یکون مفاد المقبوله حینئـذٍ الترجیـح بالمزیّه، فلو اسـتفید التعمیم فغایته التعمیم فی الترجیح بکل مزیّه موجوده فی أحـد الخبرین مفقودهٍ فی الآخر بعـد الفراغ عن أصل الحجیّه، لا إثبات حجیّه وتأسیسـها بعـد الرَّیْب نسبیاً، بحیث یکون خبر الکاذب مثلاً حجه؛ لأنَّه لَا رَیْبَ فیه نسبیاً بِالنِّسْبَهِ إلی خبر الأکذب والکذّاب؛ فإنَّ هذا واضح الفساد.

هـذا هو حـال الاِحْتِمَـال الرابع، فتلخَّص أَنَّهُ علی کـل الاِحْتِمَالاـت فـإنَّ المقـدمّه الثـانیه غیر تامّه. إذن، الاسـتدلال بالمقبوله علی المدّعی (وهو حجیّه الشهره الفتوائیه) غیر تامٍّ.

ص: ۳۲

وبهذا تمَّ الكلام فی الوجه الأول من وجوه الاستدلال علی حجیّه الشهره الفتوائیه، وقد تبیّن عدم صحّته.

الشهره/ وسائل الیقین الْمَوْضُوعِیّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: الشهره/ وسائل الیقین الْمَوْضُوعِیّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول

الوجه الثانی:

التمسّک بما رواه فی عوالی اللئالی عن العلاّمه مرفوعاً عن زرارهَ قال: سَأَلْتُ الْبَاقِرَ × فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاکَ! يَأْتِی عَنْكُمُ الْخَبَرَانِ أَوِ الْحدِيثَانِ الْمُتَعَارَضَانِ، فَبِأَيِّهِمَا آخُذُ؟ قَالَ ×: يَا زُرَارَهُ! خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِکَ وَدَعِ الشَّاذَّ النَّادِرَ...((١)).

وحیث لم ترد هذه الفقره فی سیاق التعلیل فلا یمکن استفاده التعمیم منها لکلِّ شهره حتّی فی الفتوی، فلا بدَّ فی مقام الاستدلال بها المقام من تقریبٍ یُثبت حجیّه الشهره الفتوائیه. وخیر تقریب للاستدلال بها علی ذلک هو:

أنَّ مورد الحدیث وإن کان عباره عن الخبرین المتعارضین، لکن المورد لا یخصّص الواردَ، فمقتضی إطلاق قوله: خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِکَ هو حجیّه الشهره، وإن کانت فی الفتوی.

إلّا أنَّ هذا الوجه أیضاً غیر تام؛ وذلک:

أولًا: لسقوط الحدیث سنداً وضعفه، بل هو من أضعف الأحادیث.

وثانیاً: لعدم ثبوت کون المراد بالشهره الأکثریه فی مقابل الأقلیّه کما هو المصطَلَح عندنا، فلعلَّ المراد بها الوضوح لدی الکلّ.

وثالثاً: لأنَّ ظاهر الحدیث کونه فی مقام تعیین الحجّه من بین المتعارضین بعد الفراغ عن أصل حجیّه أحد المتعارضین، لا فی مقام تأسیس أصل الحجیّه؛ فإنَّ قوله: فَبِأَيِّهِمَا آخُذُ ظاهر فی أنَّ لزوم أخذ بأحدهما کان أمراً مفروغاً عنه عند السائل وإنّما یطلب من الإمام × التعینَ، فلا یشمل الحدیث مثل الفتویین المتعارضیین اللتین إحداهما مشهوره والأخری غیر مشهوره؛ إذ الکلام فیهما إنّما هو فی أصل الحجّیه، ولم تثبت لنا فی المرتبه السابقه حجیّه إحدی الفتویین کی نجعل الشهره بحکم هذا الحدیث موجبه لتعیینها.

١- (١) - راجع: النوری، مستدرک الوسائل: ج١٧، ص٣٠٣، الباب٩ من صفات القاضی، الحدیث الثانی، وأیضاً: البروجردی، جامع أحادیث الشیعه: ج١، الباب ۶، الحدیث الثانی.

ورابعاً: لأنَّ ما الموصوله فی قوله: خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِکَ من المبهمات الَّتِی لا یصلح المورد للمنع عن انعقاد الإطلاق لها

فی غیر دائره المورد الَّذِی هو عباره عن الخبرین المتعارضین.

وتوضیح ذلک: انَّ ما یُقال من أنَّ المورد لا یخصّص الوارد إنمّا یتم حینما یکون الوارد تامّ الإِطْلَاق؛ فإنَّ المورد حینئذٍ لا یخصِّصه، کما لو سُئِل عن إکرام الشیخ المفید، فأجاب بقوله: أکرم العالم.

أمّا فی المقام فإنَّ الوراد لا إِطْلَاق فیه؛ لأَنَّ ما الموصوله بمرونتها وإهمالها اللغوی یکون حالها حال المشترک اللفظی، ویکون استعمالها فی المقیّد (بأن یُقصد المقیّد من حاق لفظها) استعمالاً حقیقیاً ولیس مجازاً.

غایه الأمر إنَّه یحتاج إلی القرینه، کما یحتاج المشترک اللفظی إلی القرینه. ومن الواضح أنَّ المورد یکفی قرینهً علی المراد من الوارد الَّذِی هو بمنزله المشترک اللفظی.

وخامساً: لأَنَّنا حتی لو غضضنا النظر عمّا ذکرناه فی التعلیق السابق وقلنا بأنَّ ما الموصوله وإنْ کانت من المبهمات الَّتِی لها مرونه، لکن مرونتها لیست بِالنِّسْبَهِ إلی المورد، بل مرونتها إنمّا هی من ناحیه الصلّه، فـما فی قوله: خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ لیست لفظه مطلقه شامله لکل شیء، بل هی لفظه خاصّه بالشیء المشتهِر، وأمّا مرونتها من ناحیه غیر الصّله فممنوعه، فلا نقبل مرونتها من ناحیه المورد بحیث تکون ما فی الحدیث خاصّه بالروایه المشتهِره؛ نظراً إلی أنَّ مورد الحدیث عباره عن الروایتین المتعارضتین.

الشهره/ وسائل الیقین الْمَوْضُوعِیّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: الشهره/ وسائل الیقین الْمَوْضُوعِیّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

أقول:

حتّی لو قلنا بکل هذا، لکن مع ذلک لا یتمّ الإِطْلَاق فی مثل هذا الحدیث الَّذِی یکون الجواب فیه ظاهراً فی مطابقته للسؤال وعدم کونه جواباً عمّا هو أعمّ من المورد، وحتّی لو أُبدل الموصول فی هذا الحدیث بغیر الموصول، کما لو قال: خُذ بالمشتهِر بین أصحابک ودع الشَّاذّ، لم نحسّ فیه بالإِطْلَاق، فلا بدّ من أن تکون هناک نکته أخری لعدم تمامیّه الإِطْلَاق غیر کون ما من الموصولات الَّتِی تتّمتع بالإهمال والمرونه، ولا یبعد القول بأنَّ الإِطْلَاق فی الوارد ممنوع فی المقام حتّی لو لم یکن الوارد من الموصولات؛ وذلک لصلاحیه المورد للقرینه.

ص: ۳۴

وتوضیح ذلک أنَّ الوارد:

تاره یکون عامّاً، وحینئذٍ فلا إشکال فی أنَّ المورد لا یخصّصه.

وأخری لا یکون فیها ما یدل علی الشمول غیرُ الإِطْلَاق، وحینئذٍ فإن کانت هناک نکته عرفیه توجب صرف الوارد عن اختصاصه

ب_ المورد تمَّ فيه الإِطْلَاق بلا إشكال، وعندئذٍ يصّح القول بأنَّ المورد لا يُخصّص الوارد.

ومثاله: ما لو سأَلَ سائل: هل أُكرِم الشيخ المفيد؟ فقال فی الجواب: أكرم العالم؛ فإنَّ مقتضی طبیعه الكلام فی هذه المحاوره لو لا ـ أنَّ المجیب یرید التعدّی عن المورد كان هو الجواب بمثل قوله: نعم أكرمه. فالعدول عن ذكر خصوص المورد (أی الشیخ المفید) إلی ذكر عنوان أوسع (وهو العالم) قرینهٌ علی عدم الاختصاص بالمورد، فیتم الإِطْلَاق فی الوارد (أیْ: قوله: أكرِم العالم) وتجری مقدمّات الحكمه لإثبات ما قد لا تُثبته تلك القرینه العرفیه، من قبیل شموله للعادل والفاسق مثلًا.

وأمّا إن لم تكن هناك نكته عرفیه من هذا القبیل توجب صرف الوارد عن اختصاصه ب_ المورد ولم یكن فی البین شیء غیر مقدمات الحكمه، فمن الواضح أنَّ مجرّد وجود ما یصلح للقرینیه كافٍ للإجمال وعدم تمامیّه الإِطْلَاق. ومن الواضح أیضاً أنَّ المورد صالح للقرینیه؛ فالمورد إنمّا لا یصلح لتخصیص الوارد فیما لو تمَّ عمومٌ أو إِطْلَاقٌ للوارد، بأنَّ لم یخلّ المورد بمقتضی الإِطْلَاق، فعندئذٍ نقول: إنَّ المورد لا یصلح مانعاً عن الإِطْلَاق بعد تمامیه مقتضی الإطلاق.

وعلیه، ففی المقام نمنع عن تمامیّه الإِطْلَاق فی قوله: خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَیْنَ أَصْحَابِکَ حتّی لو لم یكن موصولاً؛ وذلك لصلاحیه المورِد للقرینیه لعدم وجود تلك النكته العرفیه الموجبه لصرف الوارد عن اختصاصه ب_ المورد كما هو واضح.

ص: ۳۵

فالحديث (إذن) لا يصّح القول بشموله لغير الخبرين المتعارضين، وبالتالى فلا يدل على حجيّه الشهره الفتوائيه. وهذا لا ينافى ما يأتى - إن شاء الله تعالى - (فى بحث التعارض والترجيح) من استظهار أنَّ المقصود من هذا الحديث هو الشهره الفتوائيه لا الروائيه نظراً إلى قرائن عديده من جملتها: تقدّم الترجيح بالشهره فى هذا الحديث على الترجيح بصفات الراوىّ، حيث يفرض السائل بعد هذه الفقره إنهما معاً مشهوران، وهذا لا يناسب كون المراد بالشهره عباره عن الشهره الروائيه؛ لأنَّها توجب الوثوق بالصدور عادهً، ومعه لا مجال للترجيح بالصفات الَّتِى هى مرجحّات سنديّه، فيتعيّن أن يكون المراد هو الشهره فى الفتوى.

ووجه عدم المنافاه هو أنَّ المقصود بذلك الكلام الَّذِى يأتى - إن شاء الله تعالى - ليس عباره عن حجيّه كل فتوى مشهوره (وهذا هو الَّذِى نبحث عنه هنا) وإنّما المقصود به كون الشهره الفتوائيه على طبق أحد الخبرين المتعارضين مرّجحه له على الخبر الآخر، فمفاد هذا الحديث هو أنَّه خُذ بالحديث المشتهِر بين أصحابك شهرهً فتوائيه، ومن الواضح أنَّ هذا لا يدل على حجيّه الشهره الفتوائيه الَّتِى نبحث عنها هنا.

هذا تمام الكلام فى الوجه الثانى من وجوه الاستدلال على حجيّه الشهره الفتوائيه، وقد تبيّن عدم صحّته أيضاً.

الوجه الثالث:

التمسّک بدليل حجيّه خبر الواحد، وتقريب الاستدلال به على حجيّه الشهره هو أنَّ المستظْهَرَ من هذا الدليل هو أنَّ حجيّته ليست لملاک فى نفسه، بل للطريقيه إلى الواقع والكشف عنه، وبذلک نتعدّى منه إلى الشهره، لمساواتها (فى الكشف والطريقيه) له أو أقوائيتها منه؛ فإنَّ الشهره عند أهل النظر والاجتهاد أيضاً طريقٌ إلى الواقع وتكشف عنه وتفيد ظناً لا يقل عن الظن الَّذِى يُفيده خبر الواحد الثقّه، إن لم يكن أقوى وأكمل خصوصاً إذا كان الخبر مع الواسطه. وحيث أنَّ المستظْهَرَ من دليل حجيّه الخبر أنَّ الحجيّه فيه مجعوله على نحو الطريقيه إلى الواقع (إذن)، فتمام الملاک فى حجيّته عباره عن حيثيه الكشف والطريقيه، فإذا كانت هذه الحيثيه محفوظه بعينها فى الشهره، فلا بدَّ من الالتزام بحجيّه الشهره.

فهنا ثلاث مقدمات:

الأولی: أنَّ خبر الواحد حجّه.

الثانیه: أنَّ دلیل حجیّته ظاهر فی أنَّ ملاک الحجیّه عباره عن الکشف والطریقیه.

الثالثه: أن هذا الملاک فی الشهره لیس بأقلّ منه فی الخبر، وهو فیه لیس بأقوی منه فیها.

إذن، النتیجه هی حجیّه الشهره.

الشهره/ وسائل الیقین الْمَوْضُوعِیّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: الشهره/ وسائل الیقین الْمَوْضُوعِیّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

وأورد علیه السید الأستاذ الخوئی بأنَّ هذا مبنیّ علی أن یکون ملاک حجیّه الخبر عباره عن إفادته الظن، فیُتعدّی منه إلی الشهره بدعوی إفادتها الظن أیضاً، بل إلی کل ظنٍ مساوٍ للظنِّ الحاصل من الخبر أو أقوی منه وإن لم یحصل من الشهرهِ، کالظنِّ الحاصل من فتوی الفقیه أو من غیرها، إلاَّ أنَّ هذا المبنی غیر تامٍّ؛ إذ یحتمل أن یکون ملاک حجیّه الخبر عباره عن أغلبیّه مطابقته للواقع، والشهره فی الفتوی لم یحرز کونها کذلک؛ فإنَّ الفتوی إِخْبَار عن الحدس، فلا یقاس بالخبر الَّذِی هو إِخْبَار عن الحسّ.

هذا مضافاً إلی أنَّنا نحتمل دخل خصوصیهٍ أخری فی ملاک حجیّه الخبر زائدهٍ علی أغلبیه المطابقه((۱)).

وأورد علی کلامه سیّدُنا الأستاذُ الشهیدُ بأنَّ إفاده الشُّهْرَهِ لِلظَّنِّ الْعُقَلَائِیِّ المتعارف لا تنفک خارجاً عن غلبه مطابقتها للواقع وهذا أمر، مضافاً إلی کونه وجدانیاً مبرهن علیه فی بحث حساب الِاحْتِمَالات. فما أفاده السید الأستاذ الخوئی غیر صحیح؛ لأنَّه اعترف بإفاده الشُّهْرَه لِلظَّنِّ النوعی الْعُقَلَائِیّ المتعارف، وبأنَّ هذا الظَّنّ یساوی فی درجه کشفه المتعارف لدرجه کشف الخبر، فحینئذٍ لا محاله تکون درجه مطابقه الشُّهْرَهِ للواقع بمقدار درجه مطابقهِ الخبر للواقعِ، فالتفکیک بین درجه الکشف النوعی وبین غلبه المطابقه للواقع غیر فنّی.

ص: ۳۷

۱- (۱) - دراسات فی علم الأصول: ج۳، ص۱۴۸ و۱۴۹.

نعم، یمکن لشخص أن یقول: إنَّ الملاک فی الحجیّه عباره عن درجه عالیه من المطابقه للواقع لا یقتضیها حسابُ الِاحْتِمَالاتِ وإنّما الله تعالی اطَّلع بعلمه الغیبی علی أنَّ ما یتطابق مع الواقع من أخبار الثقات ۹۰٪، مع أنَّه بحسب الِاحْتِمَالات یکون المتطابق منها مع الواقع أقل من ذلک، ولذا جعل الحجیّهَ للخبر دون الشُّهْرَه؛ إذ لیست فیها (بحسب علمه الغیبی) تلک الدرجه العالیه من

غلبه المطابقه للواقع، فإنَّه حينئذٍ يكون هذا الكلام معقولاً.

وأمّا إذا فرض أنَّ الملاك هو مطلق غلبه المطابقه للواقع ولو بأدنى مراتبها، فحال الشُّهْرَه وأيّ أمارةٍ ظَنِّيه أخرى حال الخبر؛ لأنَّ هذه الغلبه محفوظه فی كلِ أماره ظَنِّيه. فجواب السيّد الأستاذ الخوئی علی هذا الوجه غير صحيح.

إذن، فالجواب الصَّحِيح علی هذا الوجه (كما أفاده سيّدنا الأستاذ الشهيد) أحد هذه الأمور:

الأول: أن يُقال بأَنَّ ملاكَ حجيّه خبر الواحد عباره عن درجه عاليه من غلبه المطابقه للواقع، وهذه الدرجه ليست مستَنبَطه بحساب الاِحْتِمَالاتِ بل من علم الله تعالی؛ فهو الَّذِی أحرَزَ وجودَ هذه الدرجه فی الخبر وعدم وجودها فی الشُّهْرَه. وهذا هو الَّذِی مَيّزَ خبر الواحد الثقّه عن غيره من الأمارات الظَّنّيه، فجعله حجَّه دونها.

وهذا إنمّا يتّجه فيما إذا كانت حجيّه خبر الثقّه تأسيسيه شرعيه، لا إمضائيه عقلائيه؛ إذ لا يوجد هناك علم الغيب عند العقلاء كی يتمّ هذا الكلام.

الثانی: أن ننكر المقدمّه الثالثه القائله بأنَّ ملاك الكشف والطريقيه وإفاده الظَّنّ بالواقع فی الشُّهْرَه ليس بأقل منه فی الخبر، ونقول: إنَّ الشُّهْرَه الحدسيه لا توجب ظناً مساوياً لِلظَّنِّ الَّذِی يوجبه الخبرُ الحسّی، وإنّ الكشف الموجودَ فی الخبر بما هو خبر حسّی للثقّه أقوی من الكشف الموجود فی الشُّهْرَه بما هی إِخْبَارات حدسيّه للثقات.

الثالث: أن نقول: إنَّ ملاك جعل الحكم الظاهرى الطريقى (على ما تقدّم منّا مفصّلاً فى بحث الجمع بين الحكم الظاهرى والحكم الواقعى من أنَّ جعل الحكم الظاهرى قائم على أساس التزاحم بين ملاكات الأحكام الواقعيه لدى المولى فى مقام حفظها تشريعاً) ليس عباره عن الكشف فقط، بل هو عباره عن الكشف مع عدم كون الملاك الواقعى الَّذِى يُراد التحفّظ عليه من خلال جعل هذا الحكم الظاهرى مزاحَماً بملاك أقوى منه يكسر قيمه الكشف، ونحن نحتمل فى الشُّهْرَاتِ (باستثناء الشهرات الَّتِى وردت أخبار الثِّقَات على طبقها) عدم تحقّق ملاكٍ ومقتضٍ للحجيّه غير مزاحَم بملاكٍ أقوى منه لا يُبقى لدى المولى داعيّاً لحفظ ذاك من خلال جعل الحجيّه للشهره؛ فلعلّ المولى كان يعلم مثلاً أنَّ أكثر الملاكات الإلزاميه الواقعيه الثابته فى موارد الشهرات هى واصله إلى المكلفين من خلال أخبار الثقات أيضاً الَّتِى جعلها المولى حجّةً، فلم يرَ مقتضياً وملاكاً لجعل الحجيّه للشهره. ففى مقاله التزاحم الحفظى الَّذِى هو الملاك الأساسى لجعل الحجيّه والحكم الظاهرى كان يكفى فى نظر الشرع جعل الحجيّه لخبر الثقّه، أمّا فى غيره من الأمارات الظّنّيه كالشُّهْرَه وغيرها فقد رأى الشارعُ الرجوعَ إلى القواعد الأخرى؛ لأنَّ الملاكات الواقعيه المتزاحمه يُستوفى الأهمُّ منها بمقدار جعل الحجيّه للخبر بلا حاجه إلى جعل الحجيّه للشهره أيضاً؛ فإنَّ المولى إنمّا يجعل الحجيّه والأماريه والحكم الظاهرى من أجل التزاحم الحفظى (فلعلَّ المولى قَدّرَ أنَّ المقدار الَّذِى أصابه وحصّل عليه من الأغراض والملكات الواقعيه من خلال جعل الحجيّه لأخبار الثِّقَات يكفى فى مقام التزاحم، فَرَفَعَ الْيَدَ فى غير موارد الثِّقَاتِ عن سائر الأمارات كالشُّهْرَه ونحوها وأبقى الأصولَ والقواعدَ على حالها.

وبهذا الكلام يُبْطَلُ حينئذٍ القولُ السيّال فى علم الأصول القائل بإثبات الحجيّه لكل أماره كانت مساويه فى الكشف لأمارهٍ أخرى معتبره أو كانت أقوى فى الكشف منها؛ فإنَّ هذا القول مغالطه كليّه يُدَّعى فيها استفادهُ حجيّه شيء من دليل حجيّه مماثله.

ص: ٣٩

الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأصُول بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

العنوان: الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

وحلّ هذه المغالطه هو ما قلناه آنفاً من أنَّ المولى لعلَّه لَمْ يَرَ مقتضياً لجعل الحجيّه لهذه الأماره رغم مساواتها فی الكشف أو أقوائيتها من الأماره الأخرى المعتبره الَّتِی جعل الحجيّه لها؛ لأنَّ المقدار الَّذِی أصابه المولى وحصَّل عليه من الأغراض والملاكات الواقعيه من خلال جعل الحجيّه لتلك الأماره الأخرى كان فی مقام التزاحم الحفظی الَّذِی حصل بين الملاكات الواقعيه كافياً عنده لحفظ أهم الملاكات الواقعيه، فلا تلازم أصلاً بين حجيّه الأماره المساويه لها فی الكشف أو الأقوى منها.

وقد يقال فی المقام بأنَّ هذا الكلام يتنافى مع القول بحجيّه مثبتات الأماره المعتبره؛ فنحن إذا كنّا نقول بحجيّه مثبتات الأماره الَّتِی قام الدليل على حجيّتها، فلا بدَّ لنا من القول بحجيّه الأماره المساويه أو الأقوى.

وتوضيح ذلك أن يُقال: إذا كان العرف يفهم من دليل حجيهِ الأماره حجيّهُ مثبتاتها أيضاً بنكته أن تمام الملاك فی الحجيّه هو الكشف الَّذِی نسبته إلى المفاد الأوّليّ (المدلول المطابقی) وإلى الملازمات(أیْ: المداليل الالتزاميه) على حدٍ سواء، فنفس النكته توجب التعدّی إلى الأماره الأخرى المساويه أو الأقوى من هذه الأماره؛ لأنَّ المفروض هو أنَّنا استظهرنا من دليل الحجيّه أنَّ تمام النكته والملاك لحجيّه تلك الأماره عباره عن الكشف، وهو ثابت حسب الفرض فی الأماره الأخرى بدرجه مساويه أو أقوى.

وإذا كان العرف لا يفهم من دليل حجيّه الأماره أنَّ تمام الملاك فی الحجيّه هو الكشف، بل يَحتمل دخل خصوصيّه أخرى غير الكشف فی حجيّه الأماره وملاكها، فكما لا يمكن التعدّی حينئذٍ إلى الأماره الأخرى المساويه أو الأقوى لعدم إحراز وجود تلك الخصوصيه الأخرى فيها، كذلك لا يمكن التعدّی إلى مثبتات نفس الأماره المعتبره، ولا يبقى مبرّر لحجيّه مثبتاتها ومداليلها الالتزاميه؛ إذ لعلَّ نكته الحجيّه(الَّتِی فرضنا أنَّها ليست عباره عن الكشف أيضاً) تختص بالمفاد الأَوَّلِيِّ والمدلولِ المطابقيّ للأمارهِ. هذا ما قد يُقال.

ص: ۴۰

والواقع أنَّ دليلَ حجيّه الأماره:

تارةً يُفرض شموله ابتداءً لمثبتات الأماره ومداليلها الالتزاميه فی عرض شموله لمدلولها الأوّلی المطابقی، وعندئذٍ لا شكَّ فی حجيّه المثبتات بموجب ذاك الدليل الَّذِی شملها، ولا يلزم من ذلك النقضُ بعدم حجيّه الأماره الأخرى المساويه أو الأقوى؛ لأنَّ المفروض هو أنَّ المثبتات قد قام الدليل ابتداءً على حجيّتها، بخلاف الأماره الأخرى المساويه أو الأقوى الَّتِی فرضنا فيها عدم قيام الدليل على حجيّتها كما هو واضح.

ومثاله ما إذا كان الدليلُ على حجيّه خبر الثقّه عباره عن السيره الْعُقَلاَئِيّه؛ فإنَّ نسبتها إلى المدلول الأولی المطابقی الَّذِی قَصَده

المخبِر والمـدلولِ الالتزاميِّ الَّذِی لم یقصـدْهُ علی حـدٍ سواء؛ حیث أنَّ السـیرهَ کما هی قائمه علی العمل بالمدلولِ المطابقی لخبر الثقه، کذلک هی قائمه علی العمل بلوازمه و مثبتاته.

وأخری یُفرض أنَّ دلیـل حجیّه الأمـاره قـد انصَبَّ بمضـمونه ابتـداءً علی الْمَـدْلُول الأَـوَّلِیِّ الْمُطَابَقِیّ للأماره، کما إذا انصبّ علی عنوان الإخبـار الَّذِی یقـال مثلا بأنه لا یشـمل الْمَـدْلُولَ الاِلْتِزَامِیَّ الَّذِی لم یقصـده المخبِر ولم یلتفت إلیه؛ إذ لم یُخبر عنه حینئـذٍ. لکنَّنا تعدینا إلی الْمَدْلُول الاِلْتِزَامِیِّ بنکته عدم الفرق بینه وبین الْمَدْلُولِ الْمُطَابَقِیِّ فی کشفِ الإِخْبَار عنهما.

فهـذا هو الـذی یمکن أن یُتخیَّل وروده نقضـاً فی المقـام، حیث یُقـال: إن اسـتظهرنا من دلیل حجیّه أنَّ تمام الملاک والموضوع للحجیّه هو هـذه المرتبه من الکشف الثـابت فی الإِخْبَـار، فکما تعـدّینا من الْمَـدْلُولِ الْمُطَابَقِیِّ إلی الْمَـدْلُولِ الاِلْتِزَامِیِّ بنکته عـدم الفرقِ فی کشفِ الإِخْبَـار عنه، کـذلک نتعـدّی من خبرِ الثِّقَهِ مثلاًـ إلی کلِّ أمارهٍ مساویهٍ له أو أقوی منه فی الکشفِ، وأمّا إن لم نسـتظهر ذلـک من دلیـل الْحُجِّیَّهِ، فکمـا لاـ نتعـدّی من الخبر إلی مـا یساویه أو یرجّح علیه فی الکشفِ، کـذلک لا نتعـدّی إلی الْمَدْلُولِ الاِلْتِزَامِیِّ.

ص: ۴۱

والجواب على هذا الكلام هو أنَّ المستظهر من دليل حجيّه الأخبار الإلزاميَّهِ ومنجزّيتِها هو أنَّ ملاک حجيّتها عباره عن أنَّ صدقها أکثر من کذبها عدداً؛ فإنَّ هذه الأکثریه العددیّه للصدق هی الَّتِی توجب أن تکون حجیّهُ هذه الأخبار تُربِّحُ المولی أغراضَهُ وملاکته الإِلْزَامیَّهِ الثابته فی موارد صدق هذه الأخبار أکثر مّما تخسّره أغراضَه الترخیصیهَ الثابته فی موارد کذبها.

وإذا لم یکن هذا هو المستظهَرُ من دلیل الْحُجِّیَّه فلا أقل من اِحْتِمَالِ ذلک وأنَّ النظر إنمّا هو إلی الأکثریه العددیّه للصدق من الکذب، لا مجرَّد الکشف وأقوائیه الاِحْتِمَال بمعناها النفسی.

وکذلک الأمر فی الأخبار الترخیصیه؛ فإنَّ المستَظهَر (أو المحتمل علی الأقل) هو أنَّ ملاک حجیّتها ومعذرّیتها هو أنَّ صدقها أکثر من کذبها عدداً، مّما یوجب أن تکون بمعذریّتها مُرَبِّحَهً للمولی أغراضَه وملاکاتِهِ الترخیصیهَ الثابتهَ فی موارد صدقها أکثر مّما تخسّره أغراضاً إِلْزَامیهً ثابته فی موارد کذبها.

وهذه الأکثریه العددیّه بهذه النسبه قد لا تکون محفوظه فی الشهرات المساویه فی الکشف لأخبار الثِّقَات أو الأقوی کشفاً منها (بعد استثناء الشهرات المتطابقه مع أخبار الثِّقَاتِ)؛ فلعلَّ نسبه الصدق فی الباقی من الشهرات (بعد هذا الاستثناء) أقلُّ من نسبه الصدق الموجوده فی الأخبار؛ وذلک لِاحْتِمَال وقوع أکثر الشهرات الصادقه فی دائرهِ مَا طَابَقَ الأخبارَ. إذن، فنکته عدم التعدّی من أخبار الثِّقَاتِ إلی الشهرات هی هذه.

وأمّا نکته التعدّی من الْمَدْلُولِ الْمُطَابَقِیِّ لخبر الثِّقَهِ إلی مدلوله الاِلْتِزَامِیِّ فهی عباره عن عدم تمامیّه هذا البیان (الذی ذکرناه للشهرات) فی المدالیل الاِلْتِزَامِیّه، فلا یصّح أن یُقال هنا: إنَّ المثبتات والمدالیل الاِلْتِزَامِیّه لأخبار الثِّقَاتِ (بعد استثناء ما طابَقَ منها صدفهً مع المدالیل الاِلْتِزَامِیّه لأخبار أخری) لعلَّ نسبه الصدق فی الباقی منها إلی الکذب فیه تکون أقلّ من نسبه الصدق فی المدالیل الْمُطَابَقِیّه إلی الکذب فیها؛ فإنَّه یُقال فی الجواب علی ذلک:

إنَّنا نشير إلى ذاك العدد الباقى من الأخبار بعد الاستثناء المذكور (أىْ: نشير إلى الأخبار الَّتِى لم تكن مثبتاتها متطابقه مع المداليل الْمُطَابَقِيّهِ لأخبار أخرى، أىْ: لم تكن مثبتاتها مستفاده من أخبارٍ أخرى بالمطابقه) ونقول: إِنَّ الدلالاتِ الْمُطَابَقِيّهِ لتلك الأخبار لا شك فى مساهمتها فى خلق الترجيح بغلبه الصدق (أىْ: لا شك فى أنَّ صدقَ هذه المداليل الْمُطَابَقِيّهِ أكثر من كذبها، ولا نشك أيضاً من أنَّ هذه المساهمه ثابته لها، سواء وُضعت هذه الأخبارُ فى دائره الأخبار المستثناه (وهى الَّتِى طابقت مثبتاتُها مع المداليل الْمُطَابَقِيّه للأخبار أخرى) أم وُضعت فى دائره الأخبار الباقيه بعد الاستثناء، وهى الَّتِى لم تتطابق مثبتاتها مع المداليل الْمُطَابَقِيّه لأخبار أخرى.

ولا شك أيضاً فى أنَّ مثبتاتِ هذا العدد الباقى من الأخبار (بعد الاستثناء ودلالتها الاِلْتِزَامِيّه) إذا وضعت فى نفس تلك الدائره (أىْ: دائره الأخبار الباقيه) بدلاً عن دلالاتها الْمُطَابَقِيّه، تكون لها المساهمه أيضاً فى خلق ذاك الترجيح، بمعنى أنَّ صدقها يكون أكثر من كذبها. ولا شكَّ أيضاً فى أَنَّ نسبه المساهمه الأولى (وهى مساهمه الدلالات الْمُطَابَقِيّه فى خلق ذلك الترجيح) ليست بأكبر من نسبه المساهمه الثانيه (وهى مساهمه المثبتات والدلالات الالتزاميه فى خلق ذاك الترجيح) بمعنى أنَّه ليست أكثريه صدق تلك من كذبها أكبرُ من أكثريهِ صدق هذه من كذبها إذا وضُعت (بدلاً من تلك) فى نفس الدائره الَّتِى وضُعت فيها تلك؛ لأنَّ المفروض أنَّه لا يحتمل كذب المثبتات والدلالات الاِلْتِزَامِيّه مع عدم كذب الدلالات الْمُطَابَقِيّه.

إذن، فالنتيجه هى أنَّنا نستدل بحجيّه الدلالاتِ الْمُطَابَقِيّهِ لهذا العدد من الأخبار الباقى بعد الاستثناء على حجيّه مثبتاتها ودلالاتها الاِلْتِزَامِيّه؟

هذا تمام الكلام فى الوجه الثالث من وجوه الاستدلال على حجيّه الشُّهْرَه الفتوائيه وقد تبيّن عدم صحّته.

الوجه الرابع:

التمسّك بعموم التَّعْلِيل الوارد فی ذيل آيه النبأ وهو قوله تعالی {أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَی مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ}((۱))، وذلك بتقريب أنَّ الْعِلَّه تُعمِّم وتُخَصِّص. فإذا قال القائل: لا- تأكل الرّمان؛ لأنّه حامض يكون التَّعْلِيل دالاً علی اختصاص المنع بالرمّان الحامض وعلی عموم المنع للحامض غير الرمّان.

وعليه، فيقال فی المقام: إنَّ تعليلَ وجوبِ التبيّن بإصابه القوم بجهاله (أیْ: بسفاهه) يَدُلُّ علی اختصاص الوجوب بمورد الإصابه بجهاله، وعدم لزوم التبيّن فی كل موردٍ لا يكون العمل سفاهةً وإصابةً بجهالةٍ؛ فإنَّ الْعِلَّةَ كما تكون معمِّمةً تكون مُخصِّصةً أيضاً. ومن الواضح أنَّ الأخذَ بالشُّهْرَه والعمل بها ليس سفاهةً، فلا يجب التبيّن عند قيام الشُّهْرَه، وهذا هو معنی الْحُجِّيَّه.

الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِیّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِیّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول

الوجه الرابع:

التمسّك بعموم التَّعْلِيل الوارد فی ذيل آيه النبأ وهو قوله تعالی {أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَی مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ}((۲))، وذلك بتقريب أنَّ الْعِلَّه تُعمِّم وتُخَصِّص. فإذا قال القائل: لا- تأكل الرّمان؛ لأنّه حامض يكون التَّعْلِيل دالاً علی اختصاص المنع بالرمّان الحامض وعلی عموم المنع للحامض غير الرمّان.

وعليه، فيقال فی المقام: إنَّ تعليلَ وجوبِ التبيّن بإصابه القوم بجهاله (أیْ: بسفاهه) يَدُلُّ علی اختصاص الوجوب بمورد الإصابه بجهاله، وعدم لزوم التبيّن فی كل موردٍ لا يكون العمل سفاهةً وإصابةً بجهالةٍ؛ فإنَّ الْعِلَّةَ كما تكون معمِّمةً تكون مُخصِّصةً أيضاً. ومن الواضح أنَّ الأخذَ بالشُّهْرَه والعمل بها ليس سفاهةً، فلا يجب التبيّن عند قيام الشُّهْرَه، وهذا هو معنی الْحُجِّيَّه.

ص: ۴۴

۱- (۱) - سوره الحجرات (۴۹): الآيه ۶.

۲- (۱) - سوره الحجرات (۴۹): الآيه ۶.

ويرد عليه: انَّ التَّعْلِيل إنّما يَدُلّ علی ثبوت الحكم بتلك الْعِلَّه، وعلی انتفاء شخص ذاك الحكم عند اِنْتِفَاء الْعِلَّه، ولا يَدُلّ علی اِنْتِفَاء طبيعی الحكم عند اِنْتِفَاء تلك الْعِلَّه؛ إذ ليس للعلّه مفهوم، فقد يكون للحكم علّهٍ أخری أيضاً إذا وُجدت ثَبتَ الحكمُ حتی وإن انتفتْ الْعِلَّهُ الأولی؛ فالْعِلَّه وإن كانتْ مخصّصِه كما هی معمّمِه، إلاَّ- أنَّ كونها مخصّصِه إنّما يعنی كونها دالهً علی أخذِ شخص ذاك الحكم مقدماتكه ضثعله قاعده احترازيه القيود، ولا يعنی كونها داله علی اختصاص طبيعی الحكم بتلك العله.

فمثلاً تعليل حرمه شرب الخمر بكونه مسكراً إنمّا يَدُلّ على أنَّ علّه الحرمه هى الإسكار، فقد يُستفاد منه حينئذٍ ثبوت الحرمه فى كل مسكر وإن لم يكن خمراً، وهذا هو معنى كون التَّعْلِيل مُعمّمِاً، كما يُستفاد منه اختصاص شخص هذه الحرمه بمورد الإسكار، ولكنَّ هذا التَّعْلِيل لا يَدُلّ على الحليّه وعدم طبيعى الحرمه عند اِنْتِفَاء الإسكار، فلا يُستفاد من التَّعْلِيل حليّه كل ما ليس مسكراً؛ فقد يكون للحرمه علّه أخرى غير الإسكار (مثل النجاسه) إذا وُجدت ثَبَتَتْ الحرمهُ وإن انتفى الإسكارُ.

وكذلك فى مورد الآيه الشريفه؛ فإنَّ تعليلَ وجوب التبيّن بإصابه القوم بجهاله إنمّا يَدُلّ على أنَّ علَّه وجوب التبيّن هى الإصابه بجهاله، فقد يُستفاد منه حينئذٍ ثبوت وجوب التبيّن فى كلِّ مورد تثبت فيه الإصابه بجهاله، وإن لم يكن المورد مورد خبر الفاسق، ولكن لا يَدُلّ هذا التَّعْلِيل على اِنْتِفَاء طبيعى الحكم وعدم وجوب التبيّن بنحو السالبه الكليّه عند اِنْتِفَاء الإصابه بجهاله، فلا يُستفاد منه حجيّه كل ما ليس الأخذ به جهالهً وسفاههً كى يَدُلّ على حجيّه الشُّهْرَهِ؛ باعتبار أنَّ الأخذ والعمل بها ليس من الجهاله والسفاهه، كما هو واضح.

ص: ۴۵

إذن، فهذا الوجه أيضاً غير صحيح، كالوجوه السابقه.

وبهذا اتضّح أنَّه لا دليل خاصّ على حجيّةِ الشُّهْرَةِ الفتوائيه تعبدّاً، وبذلك تمَّ الكلام فى الشُّهْرَةِ.

إلى هنا نكون قد انتهينا من الكلام فى النحو الأول من نحوى وسائل إثبات صدور الدليل الشرعى من الشارع، والذى كان عباره عن وسائل الإثبات الوجدانى الَّتِى توجب لنا اليقين بالصدور، وكان أبرزها عباره عن السيره والتواتر والإجماع والشُّهْرَه. وقد تكلّمنا عن السيره فى البحث السابق وتكلّمنا فى هذا البحث عن التواتر والإجماع والشُّهْرَةِ.

بقى علينا الآن فى هذا البحث أن نتكلَّم فى النحو الثانى من نحوى وسائل إثبات صدور الدليل الشرعى من الشارع، وهو عباره عن وسائل الإثبات التعبدّى الَّتِى لا توجب لنا اليقين بالصدور، وإنمّا توجب التعبّد بالصدور.

العنوان: خبر الواحد/ وسائل الإثبات التعبدى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

النحو الثانى

وهو عباره عن وسائل الإثبات التعبّدى لصدور الدليل الشرعى من الشارع.

وأهمّ ما يُذكر فى علم الأصول فى هذا المجال عبارةً هو خبر الواحد. ويقصد به كل خبر لا يحصل لنا منه العلم واليقين بثبوت مفاده ومؤدّاه، سواء كان خبرَ واحدٍ حقيقةً أم كان خبرَ أكثرَ من واحدٍ.

إذن، خبر الواحد مصطلح أصولى يراد به كل خبر قطعى، فى مقابل الخبر القطعى، وهو الخبر المتواتر أو الخبر المحفوف بالقرائن القطعيه.

ولا شك فى أنَّ خبر الواحد ليس حُجَّه بنحو الموجبه الكليّه، بحيث يكون حُجَّه على الإِطْلاَق وفى كل الحالات، بنحو يشمل حتّى خبر غير الثِّقَه مثلاً والخبر غير الموثوق به.

وإنمّا الكلام هنا فى حجيّته بنحو الموجبه الجزئيه، فى مقابل السلب الكلّى، فنبحث عن حجيّه بعض أقسامه كخبر الثِّقَه مثلاً، فى مقابل من أنكر الْحُجِّيَّه مطلقاً بنحو السالبه الكليّه الشامله لكل أقسامه حتّى خبر الواحد الثِّقَه.

وهذا البحث من أهمّ المسائل والبحوث الأصوليه؛ لأنَّ الخبر القطعی قليلٌ جدّاً، فغالب الأحكام الشرعيّه إنمّا تثبت من خلال خبر الواحد، فالبحث عن حجيّته يكون من أهمّ المسائل الأصوليه، ومن خلال إثبات الْحُجِّيَّه لخبر الواحد ينفتح باب العلمی وينسدّ باب الانسداد الكلّی، ومن خلال عدم ثبوت الْحُجِّيَّه له تَتّم أقوی مقدّمات الانسداد، وكيف كان فهذا البحث يقع علی مرحلتين:

المرحله الأولی: فی إثبات أصل الْحُجِّيَّه فی الجمله وبنحو القضيه المهمله فی قبال القول بعدم الْحُجِّيَّه مطلقاً وبنحو السلب الكلّی.

المرحله الثانيه: فی تحديد دائره الْحُجِّيَّه وتعيين شروطها بعد الفراغ عن إثباتها.

فلتكلَّم فی هاتين المرحلتين تباعاً:

المرحله الأولی: فی إثبات أصل الْحُجِّيَّه

الْمَشْهُور بين العلماء هو القول بحجيّه خبر الواحد، وخالف فی ذلک بعضهم، السيّد المرتضی (علی ما هو ظاهر عبارته) والسيّد ابن زُهره والشيخ ابن إدريس الحلّی .

إذن، فی هذه المرحله من الكلام فی مقامين:

المقام الأول: فی الأدلّه الَّتِی أُستُدِلّ بها علی عدم الْحُجِّيَّه.

المقام الثانی: فی الأدله الَّتِی أُستدِلّ بها علی الْحُجِّيَّه.

وذلک كلّه بعد الفراغ عن أنَّ الأصل الأَوَّلِیّ عند الشَّکّ فی الْحُجِّيَّه يقتضی عدم الْحُجِّيَّه، كما تقدَّم الكلام عن ذلک مفصَّلاً فی المبادئ العامّه للأدلَّه.

إذن، فلنتكلَّم فی هذين المقامين تباعاً:

المقام الأول:

فيما أُستُدِلَّ به علی عدم الْحُجِّيَّه، وهو عباره عن الأدلَّه الأربعه الكتاب الكريم، والسنّه الشريفه، والإجماع، والعقل.

فأمَّا الاستدلال بالعقل علی عدم الْحُجِّيَّه فقد مضی بيانه وتقريره فی بحث الجمع بين الحكم الواقعی والحكم الظاهری عند الكلام عن إمكان التعبّد بالظَّنّ وجعل الْحُجِّيَّه له وجعل الحكم الظاهری من قبل الشارع، حيث استعرضنا (بتفصيل) جميع الشبهات الَّتِی تستهدف القول بأنَّ جعل الْحُجِّيَّه للظن وجعل الحكم الظاهری من قبل الشارعی يتنافی مع حكم العقل ويتنافی من جعل الحكم الواقعی.

وقد أجبنا على كل تلك الشبهات وأثبتنا إمكان ذلك عقلًا دون أيّ منافاةٍ ومحذور. إذن، فلا يوجد ما يمكن الاستدلال به عقلًا على عدم حجيّه خبر الواحد.

وعليه فيبقى علينا أن ندرس الاستدلال على عدم حجيته ب_ الكتاب والسنّه والإجماع.

خبر الواحد/وسائل الإثبات التعبدی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: خبر الواحد/وسائل الإثبات التعبدی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول

المقام الأول:

فيما أُستُدِلَّ به على عدم الْحُجِّيَّه، وهو عباره عن الأدلَّه الأربعه الكتاب الكريم، والسنّه الشريفه، والإجماع، والعقل.

فأمّا الاستدلال بالعقل على عدم الْحُجِّيَّه فقد مضى بيانه وتقريره فی بحث الجمع بين الحكم الواقعی والحكم الظاهری عند الكلام عن إمكان التعبّد بالظَّنّ وجعل الْحُجِّيَّه له وجعل الحكم الظاهری من قبل الشارع، حيث استعرضنا (بتفصيل) جميع الشبهات الَّتِی تستهدف القول بأنَّ جعل الْحُجِّيَّه للظن وجعل الحكم الظاهری من قبل الشارعی يتنافى مع حكم العقل ويتنافى من جعل الحكم الواقعی.

وقد أجبنا على كل تلك الشبهات وأثبتنا إمكان ذلك عقلًا دون أيّ منافاةٍ ومحذور. إذن، فلا يوجد ما يمكن الاستدلال به عقلًا على عدم حجيّه خبر الواحد.

وعليه فيبقى علينا أن ندرس الاستدلال على عدم حجيته ب_ الكتاب والسنّه والإجماع.

أمّا الكتاب الكريم:

فقد أُستدِلَّ به على عدم الْحُجِّيَّه من خلال الآيات الشريفه الناهيه عن العمل بالظَّنّ، وأهمّها آيتان:

الأولى: ما وَرَد بلسان النهی عن قَفوِ ما لا علم به، وهی عباره عن قوله تعالى: {وَلا تَقْفُ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ }((١)).

ص: ۴۸

١- (١) - سوره الإسراء (١٧): الآيه ٣۶.

الثانيه: ما وَرَد بلسان كون الظن لا يُغنی من الحق شيئاً، وهی عباره عن قوله تعالى: {وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنّاً إِنَّ الظَّنّ لا يُغْنی مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً}((١)) وقوله تعالى: {وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً}((٢)).

وتقريب الاستدلال بهذه الآيات على عدم حجيّه خبر الواحد هو أن يُقال:

إنَّ هذه الآيات شامله لخبر الواحد؛ لأنَّ عدم العلم فى الآيه الأولى وكذلك الظَّنّ فى الآيتين الأخيرتين مطلقٌ، فتشمل الآيهُ الأولى خبرَ الواحد أيضاً؛ لأنَّه لا علم به. وتشمل الآيتانِ الأخيرتان الظَّنَّ الحاصل من خبر الواحد؛ فإنَّه أحد مصاديق الظَّنّ.

وقد تقدَّمَ شبهُ هذا الكلام فى المبدأ الأول من المبادئ العامّه للأدلّه عندَ الكلام عن تأسيس الأصل لدى الشَّكّ فى حجيّه ظنٍّ من الظُّنُونِ حيث كان أحد وجوه أصاله عدم الْحُجِّيَّه عباره عمّا أفاده الشيخ الأنصارى من التمسّك بالآيات الكريمه المشتمله على النهى عن العمل بالظَّنّ واتّباع غير العلم وجعل هذه الآيات الشريفه أدلّهً اجتهاديّه فوقانيّه على عدم حجيّه كل ظنٍّ إلَّا ما خرج بالدليل، وقد تقدّم منّا هناك الوعدُ بمناقشه هذا الكلام، وستأتى قريباً إن شاء الله تعالى.

وعلى كلٍّ حال، فقد أجاب المحققّونَ من الأصوليينَ على الاستدلال بهذه الآيات على عدم حجيّه خبر الواحد بما يرجع محصَّله إلى وجوه ثلاثه:

الوجه الأول: ما أفاده المحقق النائينى ومدرسته (بعد التسليم بدلاله الآيات على عدم حجيّه الظَّنّ) من دعوى حكومه أدلّه حجيّه خبر الواحد على هذه الآيات؛ لأنَّ موضوع الآيات هو الظَّنّ وعدم العلم، بينما دليل حجيّه خبر الواحد يجعل خبر الواحد علماً ويقول: إنَّ الظَّنَّ الحاصل منه علمٌ تعبّداً، فيخرجه بذلك عن موضوع الآيات (وهو الظَّنّ وعدم العلم بالتعبّد)، ويكون الإتبِاع حينئذٍ اتّباعاً للعلم لا الظَّنّ وعدم العلم.

۱- (۲) - سوره یونس (۱۰): الآیه ۳۶.

۲- (۳) - سوره النجم (۵۳): الآیه ۲۸.

إذن، فالنسبه بين الآيات النافيه لحجيّه الظَّنّ وبين أدلّه حجيّه خبر الواحد نسبه الحكومه، نظير النسبه بين دليل حجيّه قول ذى اليد ودليل حجيّه البيّنه، حيث أنَّ موضوع الأول هو الشَّکّ وعدم العلم، بينما دليل حجيّه البيّنه يجعل البيّنهَ علماً، فيكون هذا حاكماً على ذاک، فإذا تعارضت البيّنهُ مع قول ذى اليَدِ قُدمَّت البيّنهُ((۱)).

وقد تقدَّم فى المبدأ الأول من المبادئ العامّه للأدلّه عند الكلام عن أصاله عدم الْحُجِّيَّه عند الشَّکّ أنَّ المحقق النائينى قد ذكر نفس هذا الكلام فى مقام الاعتراض على ما أفاده الشيخ الأنصارى من التمسّک بهذه الآيات، لإثبات أصاله عدم الْحُجِّيَّه وقال:

إنَّ دليل الْحُجِّيَّه قائم على هذه الآيات؛ لأنَّه يجعل العلم، فهو ينفى موضوع الآيات. فعند الشَّکّ فى الْحُجِّيَّه نشک فى الحقيقه فى العلميّه وعدمها، فيكون التمسّک بهذه الآيات تمسّكاً بالعام فى الشبهه المصداقيه؛ إذ لعلّ ما نشک فى حجيّته هو حُجَّه واقعاً. إذن، فلعلّه هو علم واقعاً((۲)).

وكيف كان، فهذا الوجه مبنىّ على مسلک جعل الطريقيه والعلميه، وحينئذٍ يرد عليه:

أولاً: الإشكال على أصل هذا المسلک وقد تقدَّم ذلک مفصَّلاً فى المبادئ العامّه للأدلّه عند الكلام عن قيام الأمارات مقام القطع، حيث لم يتّم عندنا الدليلُ على جعل الطريقيه والعلميه من قبل الشارع فى باب الأمارات أصلاً.

ثانياً: أنَّه حتّى مع قبول مسلک جعل الطريقيه والعلميه لا يتّم الوجه المذكور؛ وذلک لأنَّ هذه الآيات:

۱- (۴) – راجع: الكاظمى، فوائد الأصول: ج۲، ص۵۶، وأيضاً دراسات فى علم الأصول: ج۳، ص۱۵۵.

۲- (۵) – الخوئى، أجود التقريرات: ج۳، ص۱۴۸.

إمّا أن لا نسلّم بدلالتها فی نفسها علی عدم حجیّه الظَّنّ حتّی بِالنِّسْبَهِ إلی مثل القیاس فضلًا عن خبر الواحد (کما سیأتی قریباً منّا إن شاء الله تعالی). إذن، فهی فی نفسها غیر دالهٍ علی مدّعی الخصم المستّدِل بها المنکر لحجیّه خبر الواحد، بلا حاجّه إلی هذا الوجه القائل بحکومه دلیل حجیّه خبر الواحد علی الآیات؛ إذ مع إنکار دلاله الآیات فی نفسها علی عدم حجیّه الظَّنّ لا موضوع لحکومه دلیل حجیّه خبر الواحد علیها؛ لأنَّ الحکومه فرع التعارض البدوی، کما هو واضح.

وإِمَّا أن نسلّم بدلالتها فی نفسها علی عدم حجیّه الظَّنِّ (کما هو المفروض فی هذا الوجه) فحینئذٍ یرد علی هذا الوجه ما أوردناه سابقاً (فی المبدأ الأول من المبادئ العامّه للأدلّه عند البحث عن أصاله عدم الْحُجِّیَّه) من عدم الحکومه لدلیل حجیّه خبر الواحد علی الآیات، بل هما متعارضان فی عرض واحد. فکما أنَّ دلیل حجیّه الظَّنّ یَدُلّ (بناء علی ما هو المفروض من جعل العلمیه والطریقیه) علی جعل الظَّنّ علماً من قبل الشارع، کذلک دلیل عدم حجیّته الظَّنّ(وهو عباره عن هذه الآیات حسب الفرض) یدلُّ علی عدم جعل الظَّنِّ علماً من قبل الشارع.

فهما دلیلان تعارضا فی جعل خبر الواحد وعدم جعله علماً، فلا مبرّر للحکومه؛ فإنَّ الآیات تنفی حجیّه الظنِّ حسبَ الفرضِ، والمفروض (علی مسلک جعل العلمیه) هو أنَّ الْحُجِّیَّه معناها العلمیه، فیکون مفاد الآیات فی عرض مفاد أدلّه حجیّه خبر الواحد وفی رتبته، حیث انَّ مفاد الآیات هو عدم جعل غیر العلم علماً، ومفاد أدلّه حجیّه خبر الواحد هو جعل غیر العلم فی مورد خبر الواحد علماً. فلا معنی للحکومه، بل یکون دلیل حجیّه خبر الواحد مقیّداً للآیات.

ص: ۵۱

والحاصل: أنَّه حتّی علی مسلک جعل الطریقیه والعلمیه لیست النسبه بین الآیات وبین أدلّه الْحُجِّیَّه عباره عن الحکومه، بل التعارض فی عرض واحد، حیث أنَّ الآیات تنفی کون الظَّنّ علماً، وأدلّه الْحُجِّیَّه تثبت کونه علماً، فهما متعارضان.

وطبعاً هذا الإشکال إنّما یتّم بناء علی المذاق الَّذِی یری أنَّ الْحُجِّیَّه (مطلقاً أو فی باب الأمارات علی الأقلّ) لا یُتَصوَّر له معنی ومغزی غیر جعل العلم، فیُقال حینئذٍ: کما أنَّ دلیل الْحُجِّیَّه یَدُلّ علی جعل العلم، کذلک دلیل عدم الْحُجِّیَّه یَدُلّ علی عدم العلم.

وأمّا لو قیل: إن حُمِل دلیل حجیّه خبر الواحد علی جعل العلم، إنمّا هو استظهار من بعض أَلْسِنَهِ الدلیل کقوله: لیس لأحدٍ من موالینا التشکیک فیما یرویه عنّا ثقاتنا، ولیس کل دلیل یثبت الْحُجِّیَّه أو ینفیها فهو یثبت أو ینفی جعل العلم، أمکن دعوی حکومته خصوص ذاک اللسان مثل قوله: لیس لأحدٍ... علی هذه الآیات؛ وذلک بناءً علی مسلک جعل العلمیه، کما هو المفروض.

وکذلک لو استفید من ذاک اللسان تنزیل الظَّنّ أو عدم العلم منزله العلم، فیتّم هذا الوجه بِالنِّسْبَهِ إلی خصوص ذاک اللسان، بعد غض النظر عن الإشکال علی أصل مسلک جعل الطریقیه والعلمیه.

الوجه الثانی: ما أفاده المحقق الخرسانی صاحب الکفایه من أنَّ الظاهر من الآیات والقدر المتیّقن منها (علی الأقّل) هو النهی عن العمل بالظَّنّ فی أصول الدین، ولیس لها إِطْلَاق یشمل محل الکلام، وهو العمل بالظَّنّ فی فروع الدین((۱)).

وهذا الوجه أیضاً غیر تامٍ؛ وذلک لأنَّه:

أمّا الآیه الأولی (وهی عباره عن قوله تعالی {ولا تقف ما لیس لک به علم}) فهی خطاب ابتدائی من دون أن تکون وارده فی موردٍ مّا أصلًا، فهی جاءت فی سیاق مستقلّ، ولیس فی هذا السیاق سابقاً أو لاحقاً ما یَدُلّ علی کونها وارده فی أصول الدین، فلا موجب لدعوی اختصاصها بأصول الدین.

ص: ۵۲

۱- (۶) – الخراسانی، کفایه الأصول: ج۲، ص ۸۰.

وأمّا الآيتان الأخيرتان الواردتان بلسان {إن الظَّنّ لا يغني من الحق شيئاً} فموردهما وإن كان عباره عن أصول الدين، حيث تصفانِ بعضَ المعتقدين بالعقائد الباطله ب_أنهم لا يتبعون {إلا الظَّنّ}، ثمَّ تقولان: {إن الظَّنّ لا يغنى من الحق شيئاً}، لكن من الواضح أنَّ هذا الكلام بهذا الترتيب ظاهر فى العموم والشمول لغير أصول الدين أيضاً، لظهوره فى النهى عن تلك العقائد الباطله، وتعليل ذلك بقاعده عامّه مركوزه فى الأذهان، بترتيب نحو ترتيب الصغرى والكبرى. أى: أنَّ عقائدهم ظَنِّيه والظَّنّ لا يُغنى من الحقِّ شيئاً، فعقائدهم لا تُغنى من الحقِّ شيئاً.

فظهور الكلام فى كون التَّعْلِيل تعليلاً بقاعدهٍ كبرويه مركوزهٍ فى الأذهان يؤكّد عمومه لغير المورد (أىْ: لغير أصول الدين)، فلا مبرّر للقول باختصاصه بأصول الدين أو إجماله.

وإمّا دعوى أنَّ القدر المتيقن من الآيات عباره عن الظَّنّ وعدم العلم فى أصول الدين، فهى وإن كانت صحيحه إلَّا أنّنا ذكرنا سابقاً فى بحث الإِطْلاَق أنَّ وجود القدر المتقّين لا- يمنع عن التمسّك بالإِطْلاَق، سواء كان قدراً متيّقناً فى الخطاب (كما فى الآيتين الأخيرتين) أم كان قدراً متيقّناً من خارج الخطاب (كما فى الآيه الأولى). وعليه، فالتمسّك بالإِطْلاَق فى الآيات الشريفه لأصول الدين ولفروعه هو المحكّم.

الوجه الثالث: ما أفاده أيضاً المحقق الخرسانى وذكرته أيضاً مدرسةُ المحقق النائينى:

قال المحقق الخرسانى: أنّنا لو سلّمنا الإِطْلاَقَ فى الآيات، وغضضنا النظرَ عمّا قلناه من اختصاصها بأصول الدين، وقلنا بشمولها لِلظَّنِّ وعدم العلم بفروع الدين أيضاً، فإنَّه مع ذلك يكون دليل حجيّه خبر الواحد مُقدمًّاً عليها؛ لأنَّه مقيِّد لها حيث أنَّ الآيات تدل على عدم حجّيّه الظَّنّ مطلقاً فى خبر الواحد وفى غيره، ودليل حجيّه خبر الواحد مختّص بالظَّنّ الحاصل من خبر الواحد، فنلتزم بالتقييد((١)).

١- (٧) – الخراسانى، كفايه الأصول: ج٢، ص ٨٠.

وقالت مدرسه المحقق النائینی: إنّنا لو غضضنا النظر عمّا قلناه من حکومه أدلّه حجیّه خبر الواحد علی الآیات، وفرضنا أنَّ دلیل حجیّه خبر الوحد لا- یتکفّل جعلَ العلم والطریق، بل یتکفّل جعلَ الحکمِ المماثل مثلاً- فإنَّه مع ذلک تکون أدلّه حجیّه خبر الواحد مقَّدمّهً علی الآیات بالأخصیّه؛ فالمعارضه بین الآیات وبین أدلّه حجیّه خبر إنما هی بنحو العموم والخصوص؛ فإنَّ الآیات وارده فی مطلق الظَّنّ وعدم العلم، فهی شامله للخبر وغیره وشامله لخبر العادل وغیر العادل وشامله للخبر فی أصول الدین والخبر فی فروع الدین، بخلاف دلیل حجیّه الخبر؛ فإنَّه مختّص بخبر العادل فی الفروع((۱)).

وهذا الوجه وإن صَح ولم یخل من الصواب فی الجمله إلاَّ- أنَّه بهذا النحو من الإهمال غیر صحیح، کما أنَّ تعمیمه أیضاً غیر صحیح، بل لا بدَّ من ملاحظه أدلّه حجیّه خبر الواحد وغربلتها واحداً واحداً والنظر فیها واستحضار الصور التفصیلیه لها کی نری أنَّ هذا الوجه هل یتّم فی کل واحدٍ منها؟ وما هو موقف کل واحدٍ منها من الآیات؟ ولذا قد یختلف الحال حینما نستعرض أدلّه الْحُجِّیَّه؛ فإنَّها لیست جمیعاً أخصّ مطلقاً من الآیات، وإن کان بعضها أخصّ من الآیات. فباستحضار تلک الأدلّه بالتفصیل نعرف أنَّ هذا الوجه القائل بالأخصیّه تام بلحاظ بعضها، ولکن بعضها الآخر علی تقدیر تمامیّه دلالته علی الْحُجِّیَّه لا معنی لتقدیمه علی الآیات بالأخصیّه.

فمثلاً- إن تمَّت سیره المتشرّعه دلیلاً- علی حجیّه خبر الواحد تقدَّمت علی الآیات، لکن لا من باب التخصیص؛ بل لأنَّ السیره حینئذٍ توجب القطعَ بالْحُجِّیَّه وبطلان الإِطْلَاق فی الآیات وعدم حجیّته.

وإن تَمَّت سیره العقلاء دلیلاً علی الْحُجِّیَّه، فلا بدَّ من أن نری أنَّها هل هی فی الاستحکام بمرتبهٍ لا تُعَدّ مثل هذه الآیات ردعاً لها أم لا؟

۱- (۸) - دراسات فی علم الأصول: ج۳، ص۱۵۵.

فعلى الأول تقدَّمت على الآيات حتّى وإن لم تكن أخصّ منها؛ لأنّها توجب القطع بالْحُجِّيَّه.

وعلى الثانى لم تُقَدَّم عليها وإن فرضت أَخَصَّ منها؛ لأنَّ الآيات رادعه عنها.

وإن تمّت آيه النبأ (وهى قوله تعالى: {يـا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصيبُوا قَوْماً بِجَهالَهٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نـادِمينَ}((١))) دليلاً على الْحُجِّيَّه بمفهومها، فنسبتها إلى الآيات هى العموم والخصوص من وجه؛ لأنَّ أحسن تقريب لثبوت المفهوم لها هو أنَّها تدل بمفهوم الشرط على عدم وجوب التبيّن عند عدم مجىء الفاسق بنبأ (كما يأتى إن شاء الله تعالى)، وهذا يشمل بإِطْلاَقه صوره مجىء العادل بنبأ وصورهَ عدم مجىء العادل بنبأ، ففى الصوره الثانيه ينتفى وجوبُ التبيّن بِانْتِفَاءِ موضوعه وهو النبأ، وفى الصوره الأولى ينتفى وجوب التبيّن بحجيّه خبر العادل.

وعليه، فكما أنَّ الآيات الناهيه عن العمل بالظَّنّ أعمّ من مفهوم آيه النبأ (لشمولها لِلظَّنِّ الحاصل من خبر العادل ولغيره من الظَّنّون)، كذلك مفهوم آيه النبأ أعمّ من تلك الآيات (لشموله لفرض كون الخبر موجباً للعلم، ولفرض السالبه بِانْتِفَاء الموضوع، أى: الصوره الَّتِى يفترض فيها عدم وجود نبأ أصلًا)، وبالتالى عدم وجود الظَّنّ؛ فإنَّ المفهوم (بحسب الفرض) يَدُلّ على أنَّه إن لم يجئ الفاسق بنبأ فلا يجب التبيّن، سواء جاء به العادل أم لا (أىْ: سواء حصل الظَّنُّ من خلال خبر العادل أم لم يحصل الظن)؛ إمّا لكون الخبر موجباً للعلم أو لعدم وجود نبأ أصلاً.

إذن، فالنسبه هى العموم والخصوص من وجه. فكما يمكن تخصيص الآيات السابقه بمفهوم آيه النبأ وإخراج الظَّنِّ الحاصل من خبر العادل عنها، كذلك يمكن تخصيص مفهوم آيه النبأ بتلك الآيات وإخراج صوره مجىء العادل بنبأ عن المفهوم، كما هو واضح، بل إنَّ فرض مجىء العادل بنبأٍ ينقسم إلى فرضين:

١- (٩) - سوره الحجرات (٤٩): الآيه ۶.

۱- فرض حصول العلم به.

۲- وفرض عدم حصول العلم به.

ففی الفرض الأول ینتفی وجوب التبیّن من باب السالبه بإنْتِفَاء الموضوع؛ إذ لا یبقی موضوع للتبیّن بعد حصول العلم، أو قُل: إنَّ الوجوب حینئذٍ تحصیل للحاصل.

وفی الفرض الثانی ینتفی وجوب التبیّن بحجیّه خبر العادل تعبّداً؛ فمن الممکن تخصیص مفهوم آیه النبأ بتلک الآیات وإخراج الفرض الثانی عنه، کما هو واضح.

وبهذا البیان الأخیر یتّضح أنَّ آیه النفر أیضاً (وهی قوله تعالی:{وَما کانَ الْمُؤْمِنُونَ لِیَنْفِرُوا کَافَّهً فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طائِفَهٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَلِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ}((۱))) لو تمّت دلالَتَهَا علی حجیّه خبر الواحد لیست أخصّ مطلقاً من الآیات الناهیه عن العمل بغیر العلم، بل هی أخصّ منها من جهه وأعمّ منها من جهه أخری؛ فالنسبه هی العموم والخصوص من وجه؛ وذلک لأنَّ آیه النفر هذه تدلُّ علی مطلوبیّه الحذر، وبالتالی وجوب الحذر عند إنذار المنذر مطلقاً، سواء حصل العلم بصدق المنذر أم لم یحصل. فإِطْلَاقها یشمل کلتا الحالتین، ویدل علی وجوب الحذر فیهما. فکما أنَّ الآیات الناهیه عن العمل بغیر العلم أعمّ من آیه النفر من جهه؛ باعتبار شمولها لِلظَّنِّ الحاصل من إنذار المنذر ولغیره من الظّنّون، کذلک آیه النفر أعمّ من تلک الآیات من جهه؛ باعتبار شمولها لحاله حصول العلم بصدق المنذر؛ فإنَّ العمل بإنذاره حینئذٍ لیس عملاً بغیر العلم.

إذن، فالنسبه هی العموم والخصوص من وجه، فکما یمکن تخصیص تلک الآیات الناهیه بآیه النفر وإخراج الظَّنّ الحاصل من إنذار المنذر عن تلک الآیات، کذلک یمکن تخصیص آیه النفر بتلک الآیات وإخراج حاله عدم حصول العلم بإنذار المنذر عن آیه النفر، کما هو واضح.

ص: ۵۶

۱- (۱۰) - سوره التوبه (۹): الآیه ۱۲۲.

وكـذلك الحـال فى آيه الكتمـان (وهى قوله تعـالى: {إِنَّ الَّذينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَالْهُدى مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِى الْكِتابِ أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ * إِلاَّ الَّذينَ تابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحيمُ}((١)))؛ فإنَّ هـذه الآيه لو تمَّ الاستدلال بها على حجيّه خبر الواحد ليست أخصّ مطلقاً من الآيات الناهيه عن العمل بالظَّنّ وغير العلم، بل هى أخصّ منها من جهه وأعمّ منها من جهه أخرى:

فالنِّسْبَهِ هى العموم والخصوص من وجه؛ لأنَّ آيه الكتمـان حينئـذٍ تـدل على حرمه الكتمـان ووجوب الإظهـار، وبالتالى وجوب القبول على السـامع فى فرض الإظهـار مطلقـاً سواء حصـل للسـامع العلم أم لم يحصـل، فإِطْلَاقهـا يشـمل كلتـا الحالتين، فكما أنَّ الآيـات الناهيه عن العمل بغير العلم أعمّ من آيه الكتمان من جهه؛ باعتبار شـمولها لِلظَّنِّ الحاصل لهـذا السامع ولغيره من الظَّنّون، كذلك آيه الكتمان أعمّ من تلك الآيات من جهه باعتبار شمولها لحاله حصول العلم للسامع.

إذن، فالنسبه هى العموم والخصوص من وجه، فكمـا يمكن تخصـيص تلـك الآيات بآيه الكتمان وإخراج الظَّنّ الحاصل للسامع عن تلك الآيات، كـذلك يمكن تخصـيص آيه الكتمان بتلك الآيات وإخراج حاله عـدم حصول العلم للسامع عن آيه الكتمان كما هو واضح.

إذن، ليست النسبه بين كل واحده من هذه الآيات الثلاث (آيه النبأ وآيه النفر وآيه الكتمان) وبين الآيات الناهيه عن العمل بالظَّنّ وغير العلم نسـبه الأخص مطلقاً إلى الأعمّ مطلقاً، كى تُقـدَّم عليها وتقيِّدها وتخصّصِها كما توهّم فى هـذا الوجه، بل قد عرفنا أنَّ النسـبه هى العموم والخصوص من وجه. فالأخصّيهُ المدّعاه فى هذا الوجه منتفيه فى هذه الآيات الثلاث على تقدير تماميّه دلالتها على حجيّه خبر الواحد.

١- (١١) - سوره البقره (٢): الآيتان ١۵٩ و ١۶٠.

نعم قد يُقال بناسخيّتها لا أخصيّتها، بأَن يُلتزم بكون هذه الآيات الثلاث الَّتِى هى من أدلّه حجيّه خبر الواحد ناسخه لتلك الآيات الناهيه عن العمل بالظَّنّ وغير العلم الَّتِى هى من أدلّه عدم حجيّه خبر الواحد؛ وذلك باعتبار تأخّرها الزمنى عن تلك الآيات؛ فإنَّ آيات عدم الْحُجِّيَّه وارده فى سوره يونس وسوره الإسراء وسوره النجم كما تقدَّم، وهى سور مكيّه، بينما آيات الْحُجِّيَّه (أَىْ: النبأ والنفر والكتمان) وارده فى سوره الحجرات وسوره التوبه وسوره البقره وهى سور مدنيّه.

إذن، فالنسخ ممكن أمّا التخصيص فلا، وسيأتى البحث عن الناسخيه إن شاء الله تعالى.

والحاصل: أنَّه لا بد من النظر فى أدلّه حجيّه خبر الواحد؛ فإنَّ الأخصّيه بلحاظ بعضها غير تامّه كما عرفنا، ولكن بلحاظ بعضها الآخر تامّه؛ فإنَّ فى أدلّه حجيّه خبر الواحد ما ينفع لرفع الإِطْلَاق من الآيات الناهيه عن العمل بالظَّنّ وغير العلم وتخصيصها.

هذه هى الوجوه الَّتِى أجاب بها المحققون على الاستدلال بهذه الآيات على عدم حجيّه خبر الواحد، وقد عرفت الحال فيها.

التحقيق فى رد الاستدلال المذكور:

والتحقيق فى مقام الجواب على الاستدلال المذكور وجوه ثلاثه:

الوجه الأول (وهو المهمّ) بأن يُقال: إِنَّ هذه الآيات لا دلاله لها فى نفسها على عدم حجيّه مطلق الظَّنّ، فضلاً عن دلالتها على عدم حجيّه خبر الواحد، فهى أجنبيّه عن مساله حجيّه الظَّنّ وعدم حجيّته، فلا يصّح جعلها دليلاً اجتهادياً فوقانياً على عدم حجيّه كل ظن، إِلاَّ ما خرج بالدليل.

وهذه هى المناقشه الَّتِى وعدنا بها فى المبدأ الأول من المبادئ العامّه للأدلّه فى بحث تأسيس الأصل عند الشَّكّ فى الحجيه حيث كان أحد وجوه تأسيس أصاله عدم الحجيه عباره عن التّمسّک بهذه الآيات وجعلها مرجعاً فوقانياً دالاً على عدم حجيّه كل الظَّنّ إِلاَّ ما خرج بالدليل، ولم نذكر هذه المناقشه هناك، وإنمّا وعدنا هناك فى هامش بذكرها فى بحثنا هذا.

ص: ۵۸

والمناقشه هی أنَّه یمکن القول بأنّه لا دلاله لهذه الآیات علی عدم حجیّه الظَّنّ أساساً؛ وذلک لأنَّ هذه الآیات (کما تقدَّم) قد وردت بلسانین:

اللسان الأول: هو لسان النهی عن قَفْوِ ما لا علم به، وذلک فی قوله تعالی: {وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْم}، فالمنهیّ عنه فی هذه الآیه عباره عن اقتفاء ما لا علم به، ولیس عباره عن العمل بما لا علم به، وفرق بین الأمرین؛ فإنَّ اقتفاء الشیء عباره عن اتّباعه وجعله سنداً ومعلولاً علیه، بحیث یکون هو الداعی نحو العمل المحرّک نحوه، فیُقال مثلاً: فلانٌ یقتفی فلاناً. یعنی أنَّ المتبوع هو الَّذِی یحرّک التابع.

فالآیه الشریفه ترید أن تقول: إنَّ غیر العلم لیس أساساً متیناً للتعویل علیه، وجعله عروه ومحرّکاً للإنسان؛ فإنَّ الإنسان لا یجوز له أن یجعل من الظَّنّ أساساً ومحرّکاً لعمله، وهذا هو معنی الاقتفاء.

وهذا مطلب وعقلائی صحیح، ولا یُنافی ذلک حجیّه الظَّنّ فی بعض الموارد؛ فإنَّ الإنسان فی تلک الموارد وإن عمل بالظَّنّ، لکن لیس المحرّک له فی عمله بالظَّنّ هو الظَّنّ، بل المحرّک له فی ذلک هو العلم بحجیّه هذا الظَّنّ، ففی الموارد الَّتِی یقوم فیها الدلیل علی حجیّه بعض الظّنون یصدق أنَّ المکلّف عمل بالظَّنّ، لکن لا یصدق أنَّ المحرّک له هو الظَّنّ. أی: لیس عمله بالظَّنّ بمقتضی آمریه نفس الظَّنّ بما هو هوَ، بل عمله بالظَّنّ إنّما هو بمقتضی آمریه حجیّه الظَّنّ. فلو کان مفاد الآیه هو النهی عن العمل بالظنِّ وتطبیق مفاده، فلا بأس بالاستدلال بها فی المقام علی عدم حجیّه الظَّنّ؛ لأنَّ محلّ الکلام إنّما هو جواز العمل بالظَّنّ وتطبیق مفاده وعدم جواز ذلک، فتکون الآیه ناهیه عنه، لکنَّ الآیه لم تنَهَ عن ذلک، بل نهت عن اقتفاء الظَّنّ وجعله سنداً ومحرّکاً.

ص: ۵۹

ومن الواضـح أنَّه فى موارد القطع بحجيّه الظَّنّ يكون السـند والمحرّك عباره عن القطع بحجيّه الظَّنّ، لا نفس الظَّنّ، فيكون دليل الْحُجِّيَّه وارداً على هذا النهى؛ لأنَّه رافع لموضوعه حقيقهً؛ لأنَّه يجعل القطع هو المُقتَفى والمتبوع لا الظَّنّ.

وعليه، فالآـيه لاـ تـدل على نفى حجيّه الظَّنّ، بل متى ما وجِـدَ دليلٌ على حجيّه الظَّنّ كان رافعاً لموضوع الآيه، وليس معارضاً لها فى عرض واحد (كما كان يُفتَرَض لحدّ الآن) كى نحتاج إلى التقديم بالحكومه او الأخصيّه.

وإن شـئت قلت: إنَّ ظـاهر النهى فى الآـيه هـو كونه إرشـاداً إلى مـا يسـتقلّ به العقـل من عـدم جواز أن يسـتند الإنسـان فى أداء مسؤوليته وفى معـذوريته عنـد المولى إلى غير العلم، بمعنى أنَّه يجب أن يكون سـنده المباشـر ورأس الخيـط لما يعتمـد عليه هو العلم، ومن الواضح أنَّ دليل حجيّه خبر الواحد لابدَّ من أن ينتهى إلى العلم حقيقهً، ويكون دليلًا قطعياً على الْحُجِّيَّه، بحيث يكون السـند المباشـر للإنسان فى العمل بخبر الواحد هو العلم بحجيّته، وهذا ما لم تَنْهَ عنه الآيهُ الشريفهُ، فيكون دليل حجيّه خبر الواحد وارداً على الآيه؛ لأنَّه يجعل العلمَ بالْحُجِّيَّهِ هو المتَّبع، فيخرج موضوعاً حقيقهً عن قوله تعالى: {وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْم}.

نعم، العمل بخبر الوحد استناداً إلى إفادته الظَّنَّ بالواقع منهىّ عنه بالآيه المباركه، أمّا العمل به اسـتناداً إلى العلم بحجيّته، فهو غير منهيٍ عنه بالآيه، كما هو واضح.

ودعوى أنَّ النهى ظاهر فى المولويه ولا مبرّرَ لحمله على الإرشاد أو فرض الإجمال.

مـدفوعه بـأنَّه إن أُريـد من ظهـور النهى فى المولويّه ظهوره فى النهى التكليفى والزجر عن الفعـل زجراً ناشـئاً من ملاـك إلْزَامى (وهـذا هو المعنى الَّذِى قلنـا فى بحث دلاـلته النهى عن المولويه والإرشـاديه بظهور النهى فيه) فهـذا المعنى لا شك فى أنَّه ليس بمرادٍ فى المقـام لوضوح أنَّ إتّبـاع غير العلم ليس فيه من المحرّمـات النفسـيّه، فلاـ محيص عن القول بكونه إرشاداً إمّا إلى عـدم الْحُجِّيَّه شرعاً أو إلى ما قلناه آنفاً.

ص: ۶۰

وإن أَريد من ظهوره فى المولويه أنَّ ظاهر حال المولى هو أنَّه يخاطب العباد بما هو مولى لهم؛ فإنَّ هذا هو الَّذِى يكون من شأن المولى، لاـ كما يُخاطب أيُّ إنسانٍ اعتيادى الآخرينَ، فمن الواضح أنَّ هذا الظهور لا يمنع من حمل النهى على الإرشاد إلى ما قلناه؛ إذ لاـ شك فى أنَّ من شأن المولى أيضاً إرشاد العبد إلى الالتزام بما تقتضيه مولويتُه، نظير إرشاده إلى طاعته وترك معصيته. فكما أنَّ التنبيه على الطاعه وترك المعصيه من شأن المولى؛ لأنَّه ممّا تقتضيه مولويته، كذلك التنبيه على ما قلناه من أنَّ أساس معذوريه العبد تجاه المولى وسنده المباشر فى أداء المسؤوليه يجب أن يكون هو العلم دون غيره.

فإن قيل: نعم، ظهور النهى فى المولويه بالمعنى الثانى، وإن كان لا يمنع من حمل النهى فى الآيه الشريفه على الإرشاد إلى ما قُلتم، لكنَّه لا يمنع من حمله على الإرشاد إلى عدم حجيّه الظَّنّ شرعاً، فلماذا لا نحمل النهى على الإرشاد إلى عدم الْحُجِّيَّه؟!

قلنا: إنَّ ذيل الآيه المباركه قرينةٌ على أنَّ النهيِ ليس لبيان عدم الْحُجِّيَّه، وهو قوله تعالى: {إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً}((١))؛ فإنَّ هذا تَعْلِيل لذاك النهى، وقد جعله علّةَ النهى عن اتباع غير العلم عباره عن المسؤوليه، وهذا معناه أنَّ هناك فى المرتبه السابقه على النهى (وهى مرتبه علّه النهى) مسؤوليه، ومقتضى فرض المسؤوليه فى المرتبه السابقه على النهى هو كون النهى إرشاداً إلى ما ذكرناه والذى يستقل العقل به من عدم جواز الاعتماد فى العمل وأداء المسؤوليه على غير العلم، ولذا وقع النهى فى الآيه المباركه فى طول المسؤوليه، وأصبحت المسؤوليهُ هى الْعِلَّه له، ولو كان النهى لبيان عدم الْحُجِّيَّه شرعاً لكانت المسؤوليه فى طول النهى لاـ العكس، بينما الوارد فى الآيه هو العكس، وبيان أنَّ السمع والبصر والفؤاد حيث أنَّه مسؤول عنه، فلذا لا يصِح الاعتماد فى العمل الَّذِى يكون هو الجواب الصَّحِيح على هذه المسؤوليه على غير العلم، بل لا بدّ من أن يكون رأس الخيط الَّذِى يتمسّك به الإنسان فى أداء واجبه عباره عن العلم، وهذا هو الَّذِى يحكم به العقل أيضاً، فيكون النهى إرشاداً إلى هذا الحكم العقلى. وهذا بخلاف ما لو كان النهى إرشاداً إلى عدم حجيّه غير العلم لدى الشارع، فإنَّه حينئذٍ كان ينبغى أن تكون الآيه على العكس مّما هى عليه الآن، وأن تكون بصيغه تُبيِّن أنَّ مسؤوليه الإنسان على السمع والبصر والفؤاد معلومه لعدم حجيّه غير العلم، بأن يُقال: إنَّ السمع والبصر والفؤاد مسؤول عنه؛ لأنَّ غير العلم ليس حُجَّه شرعاً، وهذا واضح.

١- (١٢) - سوره النجم (٥٣): الآيه ١١.

ومن خلال ما ذكرناه يظهر وجه النظر في ما ذكره السيّد الهاشمي (حفظه الله) في هامش تقريراته حيث قال:

فُسِّر القفو في الآيه بالبهتان والقذف والكلام خلف الشخص، ولعلّه يناسب التَّعْلِيل بقوله: {إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً}((١))، فيكون أجنبياً في محل الكلام. ولو حُمِلَ على الاتّباع فالمعنى حينئذٍ: لا تذهب وراء غير المعلوم ولا تّتبعه، وهذا إرشاد إلى عدم حجيّته لا محاله؛ لأنَّ الإتّباع أضيف إلى ما لا علم به لا إلى عدم العلم نفسه.

هذا مضافاً إلى أنَّ حمل الخطاب المولوي على الإرشاد إلى حكم العقل خلاف ظهوره في المولويه، بخلاف ما لو كان إرشاداً إلى عدم الْحُجِّيَّه شرعاً.

اللّهم إِلاَّ أن يُجعل سياق الاختصام والاستنكار قرينه على الإرشاد إلى الحكم((٢)).

أقول: أمّا ما ذكره من تفسير القفو بالبهتان والقذف والكلام خلف الشخص، فلا شك في أنَّه تفسير للكلمه بخلاف معناها الْحَقِيقِيِّ والظاهرِ منها وهو الإتّباع، فلا مبرّر لحمل الكلمه عليه ما لم يرد هذا التفسير في روايه معتبره عن المعصوم ×؛ فإنَّ قول هذا المفسِّر أو ذاك ليس حُجَّةً، بل الْحُجَّه حينئذٍ عباره عن ظهور اللفظ، كما هو واضح.

وأمّا التَّعْلِيل فهو كما يُناسب هذا المعنى يُناسب أيضاً المعنى الَّذِي ذكرناه كما عرفت آنفاً.

وأمّا ما ذكره من أنَّه لو حمل على الاتّباع يكون المعنى: لا تتبع غير المعلوم؛ باعتبار أنَّ الإتّباع أُضيف إلى ما لا علم به (ولابّد من أن يكون مقصوده حفظه الله من الإضافه التعلّق، أيْ: أنَّ متعلق الاتّباع ومفعوله غير معلوم، وليس متّعلق الاتّباع نفس عدم العلم، حيث لم يقل: لا تقفُ عدم العلم)، وحينئذٍ يكون النهي من اتّباع غير المعلوم إرشاداً إلى عدم حجيّته لا محاله.

ص: ٦٢

١- (١٣) - سوره النجم (٥٣): الآيه ١١.

٢- (١٤) - الهاشمي، بحوث في علم الأصول: ج۴، ص٣٣٩.

فیرد علیه، أنَّ متعلق الاتّباع وإن کان عباره عن غیر المعلوم إلّا أنَّ هذا لا یساوق کون النهی إرشاداً إلی عدم الْحُجِّیَّه، بل ینسجم مع ما قلناه من کون النهی إرشاداً إلی حکم العقل بأنَّ رأس الخیط والسند المباشر یجب أن یکون هو العلم؛ وذلک لأنَّ النهی فی الآیه الشریفه نهیٌ عن اتّباع ما لیس للإنسان أیُّ علمٍ به أصلاً، لا علمٌ بمطابقته للواقع ولا علمٌ بحجیّته.

فالمنهی عنه هو اتّباع ما لا ـ نعلم بمطابقته للواقع ولا نعلم بحجیّته؛ فإنَّ هذا هو مقتضی إِطْلَاق {ما لیس لکَ به علم}، فیکون النهی إرشاداً إلی ما قلناه.

فکأنَّ السیّد الهاشمی حفظه الله حمل قوله: {ما لیس لک به علم} علی خصوص ما لا علم بمطابقته للواقع، فیکون النهی حینئذٍ إرشاداً إلی عدم حجیّه ما لا نعلم بمطابقته للواقع، مع أنَّ هذا الحمل لا وجهَ له ولا مبرّرَ، بعد کون کلمه علم مطلقةً فی الآیه ولا مقیِّد لها، فما لا یوجد لدینا أیُّ علمٍ به أصلاً (لا علم بمطابقته للواقع ولا علم بحجیّته) یکون هو المنهی عن اتّباعه، فلا یشمل خبرَ الواحد الَّذِی قام الدلیلُ القطعیُ علی حجیّته حسب الفرض؛ لأنَّه وإن کان مّما لا علم لنا بمطابقته للواقع إلَّا أنَّه لیس مّما لا یوجد لدینا أیُّ علمٍ به، بل نعلم بحجّیّتِهِ، فهو ینتهی إلی العلم، فلا ـ یصدق علیه أنَّه لا علم لنا به أصلاً، فاتّباعه لیس اتّباعاً لغیر المعلوم بقولٍ مطلق، بل هو اتّباع لما نعلم بحجیّته، فیکون دلیل الْحُجِّیَّه وارداً علی الآیه لا معارضاً (کما هو الحال فی ما إذا حملنا النهی فی الآیه علی الإرشاد إلی عدم الْحُجِّیَّه) کما هو واضح.

ص: ۶۳

فإن قيل: إنَّ إِطْلَاق ما يشمل كلَّ غيرِ معلومٍ سواءً كان مفاده ومضمونه غير معلوم المطابقه للواقع أم كانت حجيّته غير معلومه، وبشموله للأول يشمل خبرَ الواحد؛ لأنَّه لا يعلم مطابقه مفاده ومضمونه للواقع، ومن الواضح حينئذٍ أنَّ النهى عن اتّباعه إرشادٌ إلى عدم حجيّه.

قلت: إنَّ ما من الموصولات والمبهَمات والمعرِّف لها عباره عن الصلهِ، وهى فى الآيه عباره عن قوله تعالى: {لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ} وكلمه {عِلْمٌ} نكره فى سياق النفى، فتفيد العمومَ، فالنتيجه هى أنَّ المنهى عن اتّباعه ليس كلَّ غير معلوم، بل خصوص ما لا يوجد أىُّ علم به لا بمفاده ومضمونه ولا بحجيّته، فلا يشمل خبرَ الواحد الَّذِى نعلم بحجيّته، بل يكون الدليل القطعى القائم على حجيّته وارداً على الآيه كما عرفت.

وأمّا ما ذكره أخيراً من أنَّ حمل الخطاب المولوى على الإرشاد إلى حكم العقل خلاف ظهوره فى المولويه، بخلاف حمله على الإرشاد إلى عدم الْحُجِّيَّه شرعاً، فقد عرفتَ الجواب عليه قبل قليلٍ، حيث ذكرنا معنيين لظهور الأوامر والنواهى فى المولويه، والظاهر من عبارته – حفظه الله – بل صريحها هو أنَّه يقصد المعنى الثانى؛ لأنَّ المعنى الأوّل يتنافى حتّى مع ما استظهره هو – حفظه الله – من كون النهىِ إرشاداً إلى عدم الْحُجِّيَّه، وحينئذٍ إذا كان مقصوده المعنى الثانى، فقد عرفتَ عدم منافاته لكون النهى إرشاداً إلى ما قلناه من حكم العقل مستقّلاً بأنَّه لا بُدَّ من أن يكون السند المباشر للعبد فى عمله وأداء مسؤوليته تجاه مولاه ومعذوريته عنده هو العلم؛ فإنَّ إرشادَ المولى عبدَه إلى هذا الحكم العقلى إرشادٌ له إلى الالتزام بما تقتضيه مولويهُ المولى، فيكون هذا الإرشاد من شؤون المولى، ويكون الخطاب المتضمّن لهذا الإرشاد خطاباً مولوياً بمعنى كونه خطاباً منه تعالى للعباد بما هو مولى لهم نظير إرشاد المولى عبده فى قوله: {أطيعوا الله} إلى الحكم العقلى القائل بوجوب طاعته، وإرشاده إيّاه فى قوله مثلًا: لا تعص الله إلى الحكم العقلى القائل بقبح معصيته؛ فإنَّ الأمر بطاعته وكذلك النهى عن معصيته بالرغم من أنَّه إرشاد إلى حكم عقلى، فإنَّه مع ذلك لا يتنافى مع مولويه الخطاب وظهور الأمر والنهى فى المولويه بالمعنى الثانى؛ لأنَّه إرشاد إلى الالتزام بما تقتضيه مولويه المولى، فيكون من شؤونه ويكون الخطاب المتضمّن له خطاباً مولوياً (أىْ: خطاباً منه تعالى للعباد بما هو مولىً لهم)، وكذلك الأمر فيما نحن فيه كما عرفت.

إذن، فحمل الخطاب على الإرشاد إلى الحكم العقلی فی أمثال هذه الموارد لیس خلاف ظهور الخطاب فی المولویه، کما هو واضح.

وأمّا ما استدرکه - حفظه الله - فی آخر کلامه بقوله: اللهم إلاّ أن یُجعل سیاق الاختصام والاستنکار قرینه علی الإرشاد إلی حکم العقل، فلم نعرف وجهه؛ فإنَّ الآیه الشریفه کما

خبر الواحد/ وسائل الإثبات التعبدی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: خبر الواحد/ وسائل الإثبات التعبدی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول

المقام الأول:

فیما أُستُدِلَّ به علی عدم الْحُجِّیَّه، وهو عباره عن الأدلَّه الأربعه الکتاب الکریم، والسنّه الشریفه، والإجماع، والعقل.

فأمَّا الاستدلال بالعقل علی عدم الْحُجِّیَّه فقد مضی بیانه وتقریره فی بحث الجمع بین الحکم الواقعی والحکم الظاهری عند الکلام عن إمکان التعبّد بالظَّنّ وجعل الْحُجِّیَّه له وجعل الحکم الظاهری من قبل الشارع، حیث استعرضنا (بتفصیل) جمیع الشبهات الَّتِی تستهدف القول بأنَّ جعل الْحُجِّیَّه للظن وجعل الحکم الظاهری من قبل الشارعی یتنافی مع حکم العقل ویتنافی من جعل الحکم الواقعی.

وقد أجبنا علی کل تلک الشبهات وأثبتنا إمکان ذلک عقلاً دون أیّ منافاهٍ ومحذور. إذن، فلا یوجد ما یمکن الاستدلال به عقلاً علی عدم حجیّه خبر الواحد.

وعلیه فیبقی علینا أن ندرس الاستدلال علی عدم حجیته ب__ الکتاب والسنّه والإجماع.

أمّا الکتاب الکریم:

فقد أُستدِلَّ به علی عدم الْحُجِّیَّه من خلال الآیات الشریفه الناهیه عن العمل بالظَّنّ، وأهمّها آیتان:

الأولی: ما وَرَد بلسان النهی عن قَفوِ ما لا علم به، وهی عباره عن قوله تعالی: {وَلا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ }((١)).

١- (١) - سوره الإسراء (١٧): الآیه ٣٦.

الثانیه: ما وَرَد بلسان کون الظن لا یُغنی من الحق شیئاً، وهی عباره عن قوله تعالی: {وَمَا یَتَّبِعُ أَکْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنّاً إِنَّ الظَّنّ لا یُغْنی مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً}((١)) وقوله تعالی: {وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ یَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ یُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً}((٢)).

وتقریب الاستدلال بهذه الآیات علی عدم حجّیه خبر الواحد هو أن یُقال:

إنَّ هذه الآیات شامله لخبر الواحد؛ لأنَّ عدم العلم فی الآیه الأولی وکذلک الظَّنّ فی الآیتین الأخیرتین مطلقٌ، فتشمل الآیهُ الأولی خبرَ الواحد أیضاً؛ لأنَّه لا علم به. وتشمل الآیتانِ الأخیرتان الظَّنَّ الحاصل من خبر الواحد؛ فإنَّه أحد مصادیق الظَّنّ.

وقد تقدَّمَ شبهُ هذا الکلام فی المبدأ الأول من المبادئ العامّه للأدلّه عندَ الکلام عن تأسیس الأصل لدی الشّکّ فی حجّیه ظنٍّ من الظُّنُونِ حیث کان أحد وجوه أصاله عدم الْحُجِّیَّه عباره عمّا أفاده الشیخ الأنصاری من التمسّک بالآیات الکریمه المشتمله علی النهی عن العمل بالظَّنّ واتّباع غیر العلم وجعل هذه الآیات الشریفه أدلّهً اجتهادیّه فوقانیّه علی عدم حجّیه کل ظنٍّ إلّا ما خرج بالدلیل، وقد تقدّم منّا هناک الوعدُ بمناقشه هذا الکلام، وستأتی قریباً إن شاء الله تعالی.

وعلی کلِّ حال، فقد أجاب المحققّونَ من الأصولیینَ علی الاستدلال بهذه الآیات علی عدم حجّیه خبر الواحد بما یرجع محصَّله إلی وجوه ثلاثه:

الوجه الأول: ما أفاده المحقق النائینی ومدرسته (بعد التسلیم بدلاله الآیات علی عدم حجّیه الظَّنّ) من دعوی حکومه أدلّه حجّیه خبر الواحد علی هذه الآیات؛ لأنَّ موضوع الآیات هو الظَّنّ وعدم العلم، بینما دلیل حجّیه خبر الواحد یجعل خبر الواحد علماً ویقول: إنَّ الظَّنَّ الحاصل منه علمٌ تعبّداً، فیخرجه بذلک عن موضوع الآیات (وهو الظَّنّ وعدم العلم بالتعبّد)، ویکون الإتباع حینئذٍ اتّباعاً للعلم لا الظَّنّ وعدم العلم.

۱- (۲) - سوره یونس (۱۰): الآیه ۳۶.

۲- (۳) - سوره النجم (۵۳): الآیه ۲۸.

إذن، فالنسبه بين الآيات النافيه لحجيّه الظَّنّ وبين أدلّه حجيّه خبر الواحد نسبه الحكومه، نظير النسبه بين دليل حجيّه قول ذى اليد ودليـل حجيّه البيّنه، حيث أنَّ موضوع الأول هو الشَّكّ وعـدم العلم، بينما دليل حجيّه البيّنه يجعل البيّنهَ علماً، فيكون هـذا حاكماً على ذاك، فإذا تعارضت البيّنهُ مع قول ذى اليَدِ قُدمَّت البيّنهُ((۱)).

وقـد تقـدَّم فى المبـدأ الأول من المبادئ العامّه للأدلّه عند الكلام عن أصاله عدم الْحُجِّيَّه عند الشَّكّ أنَّ المحقق النائينى قد ذكر نفس هذا الكلام فى مقام الاعتراض على ما أفاده الشيخ الأنصارى من التمسّک بهذه الآيات، لإثبات أصاله عدم الْحُجِّيَّه وقال:

إنَّ دليل الْحُجِّيَّه قائم على هذه الآيات؛ لأنَّه يجعل العلم، فهو ينفى موضوع الآيات. فعند الشَّكّ فى الْحُجِّيَّه نشك فى الحقيقه فى العلميّه وعـدمها، فيكون التمسّـک بهـذه الآيات تمسّـكاً بالعام فى الشـبهه المصـداقيه؛ إذ لعلّ ما نشك فى حجيّته هو حُجَّه واقعاً. إذن، فلعلّه هو علم واقعاً((۲)).

وكيف كان، فهذا الوجه مبنىّ على مسلک جعل الطريقيه والعلميه، وحينئذٍ يرد عليه:

أولاًـ الإشكال على أصل هـذا المسلک وقـد تقـدَّم ذلک مفصَّلًا فى المبادئ العامّه للأدلّه عنـد الكلام عن قيام الأمارات مقام القطع، حيث لم يتّم عندنا الدليلُ على جعل الطريقيه والعلميه من قبل الشارع فى باب الأمارات أصلًا.

ثانياً: أنَّه حتّى مع قبول مسلک جعل الطريقيه والعلميه لا يتّم الوجه المذكور؛ وذلک لأنَّ هذه الآيات:

۱- (۴) - راجع: الكاظمى، فوائد الأصول: ج۲، ص۵۶، وأيضاً دراسات فى علم الأصول: ج۳، ص۱۵۵.

۲- (۵) - الخوئى، أجود التقريرات: ج۳، ص۱۴۸.

إمّا أن لا نسلّم بدلالتها فی نفسها علی عدم حجیّه الظَّنّ حتّی بِالنِّسْبَهِ إلی مثل القیاس فضلاً عن خبر الواحد (کما سیأتی قریباً منّا إن شاء الله تعالی). إذن، فهی فی نفسها غیر دالهٍ علی مدّعی الخصم المستّدِل بها المنکر لحجیّه خبر الواحد، بلا حاجّه إلی هذا الوجه القائل بحکومه دلیل حجیّه خبر الواحد علی الآیات؛ إذ مع إنکار دلاله الآیات فی نفسها علی عدم حجیّه الظَّنّ لا موضوع لحکومه دلیل حجیّه خبر الواحد علیها؛ لأنَّ الحکومه فرع التعارض البدوی، کما هو واضح.

وإِمَّا أن نسلّم بدلالتها فی نفسها علی عدم حجیّه الظَّنِّ (کما هو المفروض فی هذا الوجه) فحینئذٍ یرد علی هذا الوجه ما أوردناه سابقاً (فی المبدأ الأول من المبادئ العامّه للأدلّه عند البحث عن أصاله عدم الْحُجِّیَّه) من عدم الحکومه لدلیل حجیّه خبر الواحد علی الآیات، بل هما متعارضان فی عرض واحد. فکما أنَّ دلیل حجیّه الظَّنّ یَدُلّ (بناء علی ما هو المفروض من جعل العلمیه والطریقیه) علی جعل الظَّنّ علماً من قبل الشارع، کذلک دلیل عدم حجیّته الظَّنّ(وهو عباره عن هذه الآیات حسب الفرض) یدلُّ علی عدم جعل الظَّنِّ علماً من قبل الشارع.

فهما دلیلان تعارضا فی جعل خبر الواحد وعدم جعله علماً، فلا مبرّر للحکومه؛ فإنَّ الآیات تنفی حجیّه الظنِّ حسبَ الفرضِ، والمفروض (علی مسلک جعل العلمیه) هو أنَّ الْحُجِّیَّه معناها العلمیه، فیکون مفاد الآیات فی عرض مفاد أدلّه حجیّه خبر الواحد وفی رتبته، حیث انَّ مفاد الآیات هو عدم جعل غیر العلم علماً، ومفاد أدلّه حجیّه خبر الواحد هو جعل غیر العلم فی مورد خبر الواحد علماً. فلا معنی للحکومه، بل یکون دلیل حجیّه خبر الواحد مقیّداً للآیات.

ص: ۶۸

والحاصل: أنَّه حتّى على مسلك جعل الطريقيه والعلميه ليست النسبه بين الآيات وبين أدلّه الْحُجِّيَّه عباره عن الحكومه، بل التعارض فى عرض واحد، حيث أنَّ الآيات تنفى كون الظَّنّ علماً، وأدلّه الْحُجِّيَّه تثبت كونه علماً، فهما متعارضان.

وطبعاً هذا الإشكال إنّما يتّم بناء على المذاق الَّذِى يرى أنَّ الْحُجِّيَّه (مطلقاً أو فى باب الأمارات على الأقلّ) لا يُتَصوَّر له معنى ومغزى غير جعل العلم، فيُقال حينئذٍ: كما أنَّ دليل الْحُجِّيَّه يَدُلّ على جعل العلم، كذلك دليل عدم الْحُجِّيَّه يَدُلّ على عدم العلم.

وأمّا لو قيل: إن حُمِل دليل حجيّه خبر الواحد على جعل العلم، إنمّا هو استظهار من بعض أَلْسِنَهِ الدليل كقوله: ليس لأحدٍ من موالينا التشكيك فيما يرويه عنّا ثقاتنا، وليس كل دليل يثبت الْحُجِّيَّه أو ينفيها فهو يثبت أو ينفى جعل العلم، أمكن دعوى حكومته خصوص ذاك اللسان مثل قوله: ليس لأحدٍ... على هذه الآيات؛ وذلك بناءً على مسلك جعل العلميه، كما هو المفروض.

وكذلك لو استفيد من ذاك اللسان تنزيل الظَّنّ أو عدم العلم منزله العلم، فيتّم هذا الوجه بِالنِّسْبَهِ إلى خصوص ذاك اللسان، بعد غض النظر عن الإشكال على أصل مسلك جعل الطريقيه والعلميه.

خبر الواحد/ وسائل الإثبات التعبدى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

العنوان: خبر الواحد/ وسائل الإثبات التعبدى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

الوجه الثانى: ما أفاده المحقق الخرسانى صاحب الكفايه من أنَّ الظاهر من الآيات والقدر المتيّقن منها (على الأقّل) هو النهى عن العمل بالظَّنّ فى أصول الدين، وليس لها إِطْلَاق يشمل محل الكلام، وهو العمل بالظَّنّ فى فروع الدين((١)).

ص: ٦٩

١- (١) - الخراسانى، كفايه الأصول: ج٢، ص ٨٠.

وهذا الوجه أيضاً غير تامٍ؛ وذلك لأنَّه:

أمّا الآيه الأولى (وهى عباره عن قوله تعالى {ولا تقف ما ليس لك به علم}) فهى خطاب ابتدائى من دون أن تكون وارده فى موردٍ مّا أصلًا، فهى جاءت فى سياق مستقلّ، وليس فى هذا السياق سابقاً أو لاحقاً ما يَدُلّ على كونها وارده فى أصول الدين، فلا موجب لدعوى اختصاصها بأصول الدين.

وأمّا الآيتان الأخيرتان الواردتان بلسان {إن الظَّنّ لا يغنى من الحق شيئاً} فموردهما وإن كان عباره عن أصول الدين، حيث تصفانِ بعضَ المعتقدين بالعقائد الباطله ب_أنهم لا يتبعون {إلا الظَّنّ}، ثمَّ تقولان: {إن الظَّنّ لا يغنى من الحق شيئاً}، لكن من الواضح أنَّ هذا الكلام بهذا الترتيب ظاهر فى العموم والشمول لغير أصول الدين أيضاً، لظهوره فى النهى عن تلك العقائد

الباطله، وتعليل ذلك بقاعده عامّه مركوزه فی الأذهان، بترتيب نحو ترتيب الصغری والکبری. أی: أنَّ عقائدهم ظَنِّيه والظَّنّ لا يُغنی من الحقِّ شيئاً، فعقائدهم لا تُغنی من الحقِّ شيئاً.

فظهور الکلام فی کون التَّعْلِيل تعليلاً بقاعدهٍ کبرويه مرکوزهٍ فی الأذهان يؤکّد عمومه لغير المورد (أیْ: لغير أصول الدين)، فلا مبرّر للقول باختصاصه بأصول الدين أو إجماله.

وإمّا دعوی أنَّ القدر المتيقن من الآيات عباره عن الظَّنّ وعدم العلم فی أصول الدين، فهی وإن کانت صحيحه إلَّا أنّنا ذکرنا سابقاً فی بحث الإِطْلاَق أنَّ وجود القدر المتقيّن لا يمنع عن التمسّک بالإِطْلاَق، سواء کان قدراً متيقناً فی الخطاب (کما فی الآيتين الأخيرتين) أم کان قدراً متيقّناً من خارج الخطاب (کما فی الآيه الأولی). وعليه، فالتمسّک بالإِطْلاَق فی الآيات الشريفه لأصول الدين ولفروعه هو المحکَّم.

ص: ٧٠

الوجه الثالث: ما أفاده أيضاً المحقق الخرسانی وذكرته أيضاً مدرسهُ المحقق النائینی:

قال المحقق الخرسانی: أنّنا لو سلّمنا الإِطْلَاقَ فی الآیات، وغضضنا النظرَ عمّا قلناه من اختصاصها بأصول الدین، وقلنا بشمولها لِلظَّنِّ وعدم العلم بفروع الدین أيضاً، فإنَّه مع ذلک يكون دليل حجيّه خبر الواحد مُقدمًّا عليها؛ لأنَّه مقيِّد لها حيث أنَّ الآيات تدل على عدم حجّيّه الظَّنّ مطلقاً فی خبر الواحد وفی غيره، ودليل حجيّه خبر الواحد مختّص بالظَّنّ الحاصل من خبر الواحد، فنلتزم بالتقييد((۱)).

وقالت مدرسه المحقق النائینی: إنّنا لو غضضنا النظر عمّا قلناه من حكومه أدلّه حجيّه خبر الواحد على الآيات، وفرضنا أنَّ دليل حجيّه خبر الوحد لا- يتكفّل جعلَ العلم والطريق، بل يتكفّل جعلَ الحكمِ المماثل مثلاً- فإنَّه مع ذلک تكون أدلّه حجيّه خبر الواحد مقَّدمّهً على الآيات بالأخصيّه؛ فالمعارضه بین الآيات وبين أدلّه حجيّه خبر إنما هی بنحو العموم والخصوص؛ فإنَّ الآيات وارده فی مطلق الظَّنّ وعدم العلم، فهی شامله للخبر وغيره وشامله لخبر العادل وغير العادل وشامله للخبر فی أصول الدين والخبر فی فروع الدين، بخلاف دليل حجيّه الخبر؛ فإنَّه مختّص بخبر العادل فی الفروع((۲)).

وهذا الوجه وإن صّح ولم يخل من الصواب فی الجمله إلاَّ- أنَّه بهذا النحو من الإهمال غير صحيح، كما أنَّ تعميمه أيضاً غير صحيح، بل لا بدَّ من ملاحظه أدلّه حجيّه خبر الواحد وغربلتها واحداً واحداً والنظر فيها واستحضار الصور التفصيليه لها كی نرى أنَّ هذا الوجه هل يتّم فی كل واحدٍ منها؟ وما هو موقف كل واحدٍ منها من الآيات؟ ولذا قد يختلف الحال حينما نستعرض أدلّه الْحُجِّيَّه؛ فإنَّها ليست جميعاً أخصّ مطلقاً من الآيات، وإن كان بعضها أخصّ من الآيات. فباستحضار تلک الأدلّه بالتفصيل نعرف أنَّ هذا الوجه القائل بالأخصيّه تام بلحاظ بعضها، ولكن بعضها الآخر على تقدير تماميّه دلالته على الْحُجِّيَّه لا معنى لتقديمه على الآيات بالأخصيّه.

ص: ۷۱

۱- (۲) - الخراسانی، كفايه الأصول: ج۲، ص ۸۰.

۲- (۳) - دراسات فی علم الأصول: ج۳، ص۱۵۵.

فمثلاً ـ إن تمَّت سيره المتشرّعه دليلاً ـ على حجيّه خبر الواحد تقدَّمت على الآيات، لكن لا من باب التخصيص؛ بل لأنَّ السيره حينئذٍ توجب القطعَ بالْحُجِّيَّه وبطلان الإِطْلَاق فى الآيات وعدم حجيّته.

وإن تَمَّت سيره العقلاء دليلاً على الْحُجِّيَّه، فلا بدَّ من أن نرى أنَّها هل هى فى الاستحكام بمرتبهٍ لا تُعَدّ مثل هذه الآيات ردعاً لها أم لا؟

فعلى الأول تقدَّمت على الآيات حتّى وإن لم تكن أخصّ منها؛ لأنَّها توجب القطع بالْحُجِّيَّه.

وعلى الثانى لم تُقَدَّم عليها وإن فرضت أَخَصَّ منها؛ لأنَّ الآيات رادعه عنها.

وإن تمّت آيه النبأ (وهى قوله تعالى: {يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصيبُوا قَوْماً بِجَهالَهٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمينَ}((١))) دليلاً ـ على الْحُجِّيَّه بمفهومها، فنسبتها إلى الآيات هى العموم والخصوص من وجه؛ لأنَّ أحسن تقريب لثبوت المفهوم لها هو أنَّها تدل بمفهوم الشرط على عدم وجوب التبيّن عند عدم مجىء الفاسق بنبأ (كما يأتى إن شاء الله تعالى)، وهذا يشمل بإِطْلَاقه صوره مجىء العادل بنبأ وصورةَ عدم مجىء العادل بنبأ، ففى الصوره الثانيه ينتفى وجوبُ التبيّن بِانْتِفَاءِ موضوعه وهو النبأ، وفى الصوره الأولى ينتفى وجوب التبيّن بحجيّه خبر العادل.

وعليه، فكما أنَّ الآيات الناهيه عن العمل بالظَّنّ أعمّ من مفهوم آيه النبأ (لشمولها لِلظَّنِّ الحاصل من خبر العادل ولغيره من الظّنون)، كذلك مفهوم آيه النبأ أعمّ من تلك الآيات (لشموله لفرض كون الخبر موجباً للعلم، ولفرض السالبه بِانْتِفَاء الموضوع، أى: الصوره الَّتِى يفترض فيها عدم وجود نبأ أصلاً)، وبالتالى عدم وجود الظَّنّ؛ فإنَّ المفهوم (بحسب الفرض) يَدُلّ على أنَّه إن لم يجئ الفاسق بنبأ فلا يجب التبيّن، سواء جاء به العادل أم لا (أىْ: سواء حصل الظَّنُّ من خلال خبر العادل أم لم يحصل الظن)؛ إمّا لكون الخبر موجباً للعلم أو لعدم وجود نبأ أصلاً.

١- (۴) - سوره الحجرات (۴٩): الآيه ۶.

إذن، فالنسبه هی العموم والخصوص من وجه. فكما يمكن تخصيص الآيات السابقه بمفهوم آيه النبأ وإخراج الظَّنِّ الحاصل من خبر العادل عنها، كذلك يمكن تخصيص مفهوم آيه النبأ بتلك الآيات وإخراج صوره مجیء العادل بنبأ عن المفهوم، كما هو واضح، بل إنَّ فرض مجیء العادل بنبأٍ ينقسم إلى فرضين:

١- فرض حصول العلم به.

٢- وفرض عدم حصول العلم به.

ففی الفرض الأول ينتفی وجوب التبيّن من باب السالبه بإنْتِفَاء الموضوع؛ إذ لا يبقى موضوع للتبيّن بعد حصول العلم، أو قُل: إنَّ الوجوب حينئذٍ تحصيل للحاصل.

وفی الفرض الثانی ينتفی وجوب التبيّن بحجيّه خبر العادل تعبّداً؛ فمن الممكن تخصيص مفهوم آيه النبأ بتلك الآيات وإخراج الفرض الثانی عنه، كما هو واضح.

وبهذا البيان الأخير يتّضح أنَّ آيه النفر أيضاً (وهی قوله تعالى: {وَما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِی الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ}((١))) لو تمّت دلالَتُهَا على حجيّه خبر الواحد ليست أخصّ مطلقاً من الآيات الناهيه عن العمل بغير العلم، بل هی أخصّ منها من جهه وأعمّ منها من جهه أخرى؛ فالنسبه هی العموم والخصوص من وجه؛ وذلك لأنَّ آيه النفر هذه تدلُّ على مطلوبيّه الحذر، وبالتالی وجوب الحذر عند إنذار المنذر مطلقاً، سواء حصل العلم بصدق المنذر أم لم يحصل. فإِطْلَاقها يشمل كلتا الحالتين، ويدل على وجوب الحذر فيهما. فكما أنَّ الآيات الناهيه عن العمل بغير العلم أعمّ من آيه النفر من جهه؛ باعتبار شمولها لِلظَّنِّ الحاصل من إنذار المنذر ولغيره من الظّنّون، كذلك آيه النفر أعمّ من تلك الآيات من جهه؛ باعتبار شمولها لحاله حصول العلم بصدق المنذر؛ فإنَّ العمل بإنذاره حينئذٍ ليس عملاً بغير العلم.

١- (۵) - سوره التوبه (٩): الآيه ١٢٢.

إذن، فالنسبه هی العموم والخصوص من وجه، فكما يمكن تخصيص تلک الآيات الناهيه بآيه النفر وإخراج الظَّنّ الحاصل من إنـذار المنـذر عن تلك الآيات، كـذلك يمكن تخصيص آيه النفر بتلك الآيات وإخراج حاله عـدم حصول العلم بإنذار المنذر عن آيه النفر، كما هو واضح.

وكـذلك الحال فی آيه الكتمـان (وهی قوله تعـالی: {إِنَّ الَّذينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَالْهُـدى مِنْ بَعْـدِ ما بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِی الْكِتابِ أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ * إِلَّا الَّذينَ تابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولئِکَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحيمُ}((1)))؛ فإِنَّ هـذه الآيه لو تمَّ الاسـتدلال بها على حجيّه خبر الواحد ليست أخصّ مطلقاً من الآيات الناهيه عن العمل بالظَّنّ وغير العلم، بل هی أخصّ منها من جهه وأعمّ منها من جهه أخرى:

فالنِّسْـبَهِ هی العموم والخصوص من وجه؛ لأنَّ آيه الكتمـان حينئـذٍ تـدل على حرمه الكتمـان ووجوب الإظهـار، وبالتالی وجوب القبول على السـامع فی فرض الإظهـار مطلقـاً سواء حصـل للسـامع العلم أم لم يحصـل، فإِطْلاَقهـا يشـمل كلتـا الحالتين، فكما أنَّ الآيـات الناهيه عن العمل بغير العلم أعمّ من آيه الكتمان من جهه؛ باعتبار شـمولها لِلظَّنِّ الحاصل لهـذا السامع ولغيره من الظّنّون، كذلك آيه الكتمان أعمّ من تلك الآيات من جهه باعتبار شمولها لحاله حصول العلم للسامع.

إذن، فالنسـبه هی العموم والخصوص من وجه، فكمـا يمكن تخصـيص تلـك الآيات بآيه الكتمان وإخراج الظَّنّ الحاصل للسامع عن تلك الآيات، كـذلك يمكن تخصـيص آيه الكتمان بتلك الآيات وإخراج حاله عـدم حصول العلم للسامع عن آيه الكتمان كما هو واضح.

إذن، ليست النسبه بين كل واحده من هذه الآيات الثلاث (آيه النبأ وآيه النفر وآيه الكتمان) وبين الآيات الناهيه عن العمل بالظَّنّ وغير العلم نسـبه الأخص مطلقاً إلى الأعمّ مطلقاً، كی تُقـدَّم عليها وتقيِّدها وتخصّصها كما توهّم فی هـذا الوجه، بل قد عرفنا أنَّ النسـبه هی العموم والخصوص من وجه. فالأخصّيهُ المدّعاه فی هذا الوجه منتفيه فی هذه الآيات الثلاث على تقدير تماميّه دلالتها على حجيّه خبر الواحد.

ص: ٧۴

١- (۶) - سوره البقره (٢): الآيتان ١۵٩ و ١۶٠.

نعم قد يُقال بناسخيّتها لا أخصيّتها، بأن يُلتزم بكون هذه الآيات الثلاث الَّتِى هى من أدلّه حجيّه خبر الواحد ناسخه لتلك الآيات الناهيه عن العمل بالظَّنّ وغير العلم الَّتِى هى من أدلّه عدم حجيّه خبر الواحد؛ وذلك باعتبار تأخّرها الزمنى عن تلك الآيات؛ فإنَّ آيات عدم الْحُجِّيَّه وارده فى سوره يونس وسوره الإسراء وسوره النجم كما تقدَّم، وهى سور مكيّه، بينما آيات الْحُجِّيَّه (أىْ: النبأ والنفر والكتمان) وارده فى سوره الحجرات وسوره التوبه وسوره البقره وهى سور مدنيّه.

إذن، فالنسخ ممكن أمّا التخصيص فلا، وسيأتى البحث عن الناسخيه إن شاء الله تعالى.

والحاصل: أنَّه لا بد من النظر فى أدلّه حجيّه خبر الواحد؛ فإنَّ الأخصّيه بلحاظ بعضها غير تامّه كما عرفنا، ولكن بلحاظ بعضها الآخر تامّه؛ فإنَّ فى أدلّه حجيّه خبر الواحد ما ينفع لرفع الإِطْلَاق من الآيات الناهيه عن العمل بالظَّنّ وغير العلم وتخصيصها.

هذه هى الوجوه الَّتِى أجاب بها المحققون على الاستدلال بهذه الآيات على عدم حجيّه خبر الواحد، وقد عرفت الحال فيها.

خبر الواحد/ وسائل الإثبات التعبدى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: خبر الواحد/ وسائل الإثبات التعبدى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول

التحقيق فى رد الاستدلال المذكور:

والتحقيق فى مقام الجواب على الاستدلال المذكور وجوه ثلاثه:

الوجه الأول (وهو المهمّ) بأن يُقال: إنَّ هذه الآيات لا دلاله لها فى نفسها على عدم حجيّه مطلق الظَّنّ، فضلًا عن دلالتها على عدم حجيّه خبر الواحد، فهى أجنبيّه عن مساله حجيّه الظَّنّ وعدم حجيّته، فلا يصّح جعلها دليلًا اجتهادياً فوقانياً على عدم حجيّه كل ظن، إِلَّا ما خرج بالدليل.

ص: ۷۵

وهذه هى المناقشه الَّتِى وعدنا بها فى المبدأ الأول من المبادئ العامّه للأدلّه فى بحث تأسيس الأصل عند الشَّكّ فى الحجيه حيث كان أحد وجوه تأسيس أصاله عدم الحجيه عباره عن التّمسّك بهذه الآيات وجعلها مرجعاً فوقانياً دالاً على عدم حجيّه كل الظَّنّ إِلَّا ما خرج بالدليل، ولم نذكر هذه المناقشه هناك، وإنمّا وعدنا هناك فى هامش بذكرها فى بحثنا هذا.

والمناقشه هى أنَّه يمكن القول بأنَّه لا دلاله لهذه الآيات على عدم حجيّه الظَّنّ أساساً؛ وذلك لأنَّ هذه الآيات (كما تقدَّم) قد وردت بلسانين:

اللسان الأول: هو لسان النهى عن قَفْوِ ما لا علم به، وذلك فى قوله تعالى: {وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْم}، فالمنهىّ عنه فى هذه الآيه عباره عن اقتفاء ما لا علم به، وليس عباره عن العمل بما لا علم به، وفرق بين الأمرين؛ فإنَّ اقتفاء الشىء عباره عن

اتّباعه وجعله سنداً ومعلولاً ـ عليه، بحيث يكون هو الداعى نحو العمل المحرّك نحوه، فيُقال مثلاً ـ: فلا ـنٌ يقتفى فلاناً. يعنى أنَّ المتبوع هو الَّذِى يحرّك التابع.

فالآيه الشريفه تريد أن تقول: إنَّ غير العلم ليس أساساً متيناً للتعويل عليه، وجعله عروه ومحرّكاً للإنسان؛ فإنَّ الإنسان لا يجوز له أن يجعل من الظَّنّ أساساً ومحرّكاً لعمله، وهذا هو معنى الاقتفاء.

وهذا مطلب وعقلا ـئى صحيح، ولا ـ يُنافى ذلك حجيّه الظَّنّ فى بعض الموارد؛ فإنَّ الإنسان فى تلك الموارد وإن عمل بالظَّنّ، لكن ليس المحرّك له فى عمله بالظَّنّ هو الظَّنّ، بل المحرّك له فى ذلك هو العلم بحجيّه هذا الظَّنّ، ففى الموارد الَّتِى يقوم فيها الدليل على حجيّه بعض الظّنّون يصدق أنَّ المكلَّف عمل بالظَّنّ، لكن لا يصدق أنَّ المحرّك له هو الظَّنّ. أى: ليس عمله بالظَّنّ بمقتضى آمريه نفس الظَّنّ بما هو هوَ، بل عمله بالظَّنّ إنمّا هو بمقتضى آمريه حجيّه الظَّنّ. فلو كان مفاد الآيه هو النهى عن العمل بالظنِّ وتطبيق مفاده، فلا بأس بالاستدلال بها فى المقام على عدم حجيّه الظَّنّ؛ لأنَّ محلّ الكلام إنمّا هو جواز العمل بالظَّنّ وتطبيق مفاده وعدم جواز ذلك، فتكون الآيه ناهيه عنه، لكنَّ الآيه لم تنَهَ عن ذلك، بل نهت عن اقتفاء الظَّنّ وجعله سنداً ومحرّكاً.

ص: ۷۶

ومن الواضـح أنَّه فی موارد القطع بحجیّه الظَّنّ یکون السـند والمحرّک عباره عن القطع بحجیّه الظَّنّ، لا نفس الظَّنّ، فیکون دلیل الْحُجِّیَّه وارداً علی هذا النهی؛ لأنَّه رافع لموضوعه حقیقهً؛ لأنَّه یجعل القطع هو المُقتَفی والمتبوع لا الظَّنّ.

وعلیه، فالآـیه لاـ تـدل علی نفی حجیّه الظَّنّ، بل متی ما وجِـدَ دلیلٌ علی حجیّه الظَّنّ کان رافعاً لموضوع الآیه، ولیس معارضاً لها فی عرض واحد (کما کان یُفتَرض لحدّ الآن) کی نحتاج إلی التقدیم بالحکومه او الأخصیّه.

وإن شـئت قلت: إنَّ ظـاهر النهی فی الآـیه هـو کونه إرشـاداً إلی مـا یسـتقلّ به العقـل من عـدم جواز أن یسـتند الإنسـان فی أداء مسؤولیته وفی معـذوریته عنـد المولی إلی غیر العلم، بمعنی أنَّه یجب أن یکون سـنده المباشـر ورأس الخیـط لما یعتمـد علیه هو العلم، ومن الواضح أنَّ دلیل حجیّه خبر الواحد لابدَّ من أن ینتهی إلی العلم حقیقهً، ویکون دلیلًا قطعیاً علی الْحُجِّیَّه، بحیث یکون السـند المباشـر للإنسان فی العمل بخبر الواحد هو العلم بحجیّته، وهذا ما لم تَنْهَ عنه الآیهُ الشریفهُ، فیکون دلیل حجیّه خبر الواحد وارداً علی الآیه؛ لأنَّه یجعل العلمَ بالْحُجِّیَّهِ هو المتَّبعِ، فیخرج موضوعاً حقیقهً عن قوله تعالی: {وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْم}.

نعم، العمل بخبر الوحد استناداً إلی إفادته الظَّنَّ بالواقع منهیٌ عنه بالآیه المبارکه، أمّا العمل به اسـتناداً إلی العلم بحجیّته، فهو غیر منهیٍ عنه بالآیه، کما هو واضح.

ودعوی أنَّ النهی ظاهر فی المولویه ولا مبرّرَ لحمله علی الإرشاد أو فرض الإجمال.

مـدفوعه بـأنَّه إن أُریـد من ظهـور النهی فی المولویّه ظهوره فی النهی التکلیفی والزجر عن الفعـل زجراً ناشـئاً من ملاـک إِلْزَامی (وهـذا هو المعنی الَّذِی قلنـا فی بحث دلاـلته النهی عن المولویه والإرشـادیه بظهور النهی فیه) فهـذا المعنی لا شک فی أنَّه لیس بمرادٍ فی المقـام لوضوح أنَّ إتّبـاع غیر العلم لیس فیه من المحرّمـات النفسـیّه، فلاـ محیص عن القول بکونه إرشاداً إمّا إلی عـدم الْحُجِّیَّه شرعاً أو إلی ما قلناه آنفاً.

ص: ۷۷

وإن أَريد من ظهوره فی المولویه أنَّ ظاهر حال المولی هو أنَّه یخاطب العباد بما هو مولی لهم؛ فإنَّ هذا هو الَّذِی یکون من شأن المولی، لا ـ کما یُخاطب أیُّ إنسانٍ اعتیادی الآخرینَ، فمن الواضح أنَّ هذا الظهور لا یمنع من حمل النهی علی الإرشاد إلی ما قلناه؛ إذ لا ـ شک فی أنَّ من شأن المولی أیضاً إرشاد العبد إلی الالتزام بما تقتضیه مولویتُه، نظیر إرشاده إلی طاعته وترک معصیته. فکما أنَّ التنبیه علی الطاعه وترک المعصیه من شأن المولی؛ لأنَّه ممّا تقتضیه مولویته، کذلک التنبیه علی ما قلناه من أنَّ أساس معذوریه العبد تجاه المولی وسنده المباشر فی أداء المسؤولیه یجب أن یکون هو العلم دون غیره.

فإن قیل: نعم، ظهور النهی فی المولویه بالمعنی الثانی، وإن کان لا یمنع من حمل النهی فی الآیه الشریفه علی الإرشاد إلی ما قُلتم، لکنَّه لا یمنع من حمله علی الإرشاد إلی عدم حجیّه الظَّنّ شرعاً، فلماذا لا نحمل النهی علی الإرشاد إلی عدم الْحُجِّیَّه؟!

قلنا: إنَّ ذیل الآیه المبارکه قرینهٌ علی أنَّ النهیِ لیس لبیان عدم الْحُجِّیَّه، وهو قوله تعالی: {إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ کانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً}((۱))؛ فإنَّ هذا تَعْلِیل لذاک النهی، وقد جعله علّهَ النهی عن اتباع غیر العلم عباره عن المسؤولیه، وهذا معناه أنَّ هناک فی المرتبه السابقه علی النهی (وهی مرتبه علّه النهی) مسؤولیه، ومقتضی فرض المسؤولیه فی المرتبه السابقه علی النهی هو کون النهی إرشاداً إلی ما ذکرناه والذی یستقل العقل به من عدم جواز الاعتماد فی العمل وأداء المسؤولیه علی غیر العلم، ولذا وقع النهی فی الآیه المبارکه فی طول المسؤولیه، وأصبحت المسؤولیهُ هی الْعِلَّه له، ولو کان النهی لبیان عدم الْحُجِّیَّه شرعاً لکانت المسؤولیه فی طول النهی لا ـ العکس، بینما الوارد فی الآیه هو العکس، وبیان أنَّ السمع والبصر والفؤاد حیث أنَّه مسؤول عنه، فلذا لا یصِح الاعتماد فی العمل الَّذِی یکون هو الجواب الصَّحِیح علی هذه المسؤولیه علی غیر العلم، بل لا بدّ من أن یکون رأس الخیط الَّذِی یتمسک به الإنسان فی أداء واجبه عباره عن العلم، وهذا هو الَّذِی یحکم به العقل أیضاً، فیکون النهی إرشاداً إلی هذا الحکم العقلی. وهذا بخلاف ما لو کان النهی إرشاداً إلی عدم حجیّه غیر العلم لدی الشارع، فإنَّه حینئذٍ کان ینبغی أن تکون الآیه علی العکس مّما هی علیه الآن، وأن تکون بصیغه تُبیّن أنَّ مسؤولیه الإنسان علی السمع والبصر والفؤاد معلومه لعدم حجیّه غیر العلم، بأن یُقال: إنَّ السمع والبصر والفؤاد مسؤول عنه؛ لأنَّ غیر العلم لیس حُجَّه شرعاً، وهذا واضح.

۱- (۱) - سوره النجم (۵۳): الآیه ۱۱.

العنوان: خبر الواحد/ وسائل الإثبات التعبدی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

فإن قیل: نعم، ظهور النهی فی المولویه بالمعنی الثانی، وإن کان لا یمنع من حمل النهی فی الآیه الشریفه علی الإرشاد إلی ما قُلتم، لکنَّه لا یمنع من حمله علی الإرشاد إلی عدم حجیّه الظَّنّ شرعاً، فلماذا لا نحمل النهی علی الإرشاد إلی عدم الْحُجِّیَّه؟!

قلنا: إنَّ ذیل الآیه المبارکه قرینهٌ علی أنَّ النهیِ لیس لبیان عدم الْحُجِّیَّه، وهو قوله تعالی: {إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ کانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً}((۱))؛ فإنَّ هذا تَعْلِیل لذاک النهی، وقد جعله علّهَ النهی عن اتباع غیر العلم عباره عن المسؤولیه، وهذا معناه أنَّ هناک فی المرتبه السابقه علی النهی (وهی مرتبه علّه النهی) مسؤولیه، ومقتضی فرض المسؤولیه فی المرتبه السابقه علی النهی هو کون النهی إرشاداً إلی ما ذکرناه والذی یستقل العقل به من عدم جواز الاعتماد فی العمل وأداء المسؤولیه علی غیر العلم، ولذا وقع النهی فی الآیه المبارکه فی طول المسؤولیه، وأصبحت المسؤولیهُ هی الْعِلَّه له، ولو کان النهی لبیان عدم الْحُجِّیَّه شرعاً لکانت المسؤولیه فی طول النهی لا ـ العکس، بینما الوارد فی الآیه هو العکس، وبیان أنَّ السمع والبصر والفؤاد حیث أنَّه مسؤول عنه، فلذا لا یصِّح الاعتماد فی العمل الَّذِی یکون هو الجواب الصَّحِیح علی هذه المسؤولیه علی غیر العلم، بل لا بدّ من أن یکون رأس الخیط الَّذِی یتمسّک به الإنسان فی أداء واجبه عباره عن العلم، وهذا هو الَّذِی یحکم به العقل أیضاً، فیکون النهی إرشاداً إلی هذا الحکم العقلی. وهذا بخلاف ما لو کان النهی إرشاداً إلی عدم حجیّه غیر العلم لدی الشارع، فإنَّه حینئذٍ کان ینبغی أن تکون الآیه علی العکس مّما هی علیه الآن، وأن تکون بصیغه تُبیّن أنَّ مسؤولیه الإنسان علی السمع والبصر والفؤاد معلومه لعدم حجیّه غیر العلم، بأن یُقال: إنَّ السمع والبصر والفؤاد مسؤول عنه؛ لأنَّ غیر العلم لیس حُجَّه شرعاً، وهذا واضح.

ص: ۷۹

۱- (۱) – سوره النجم (۵۳): الآیه ۱۱.

ومن خلال ما ذکرناه یظهر وجه النظر فی ما ذکره السیّد الهاشمی (حفظه الله) فی هامش تقریراته حیث قال:

فُسِّر القفو فی الآیه بالبهتان والقذف والکلام خلف الشخص، ولعلّه یناسب التَّعْلِیل بقوله: {إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ کانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً}((۱))، فیکون أجنبیاً فی محل الکلام. ولو حُمِلَ علی الاتّباع فالمعنی حینئذٍ: لا تذهب وراء غیر المعلوم ولا تّتبعه، وهذا إرشاد إلی عدم حجیّته لا محاله؛ لأنَّ الإتّباع أضیف إلی ما لا علم به لا إلی عدم العلم نفسه.

هذا مضافاً إلی أنَّ حمل الخطاب المولوی علی الإرشاد إلی حکم العقل خلاف ظهوره فی المولویه، بخلاف ما لو کان إرشاداً إلی عدم الْحُجِّیَّه شرعاً.

اللّهم إِلَّا أن یُجعل سیاق الاختصام والاستنکار قرینه علی الإرشاد إلی الحکم((۲)).

أقول: أمّا ما ذكره من تفسير القفو بالبهتان والقذف والكلام خلف الشخص، فلا شك فى أنّه تفسير للكلمه بخلاف معناها الْحَقِيقِيِّ والظاهرِ منها وهو الإتّباع، فلا مبرّر لحمل الكلمه عليه ما لم يرد هذا التفسير فى روايه معتبره عن المعصوم ×؛ فإنَّ قول هذا المفسِّر أو ذاك ليس حُجَّةً، بل الْحُجَّه حينئذٍ عباره عن ظهور اللفظ، كما هو واضح.

وأمّا التَّعْلِيل فهو كما يُناسب هذا المعنى يُناسب أيضاً المعنى الَّذِى ذكرناه كما عرفت آنفاً.

وأمّا ما ذكره من أنَّه لو حمل على الاتّباع يكون المعنى: لا تتبع غير المعلوم؛ باعتبار أنَّ الإتّباع أُضيف إلى ما لا علم به (ولابّد من أن يكون مقصوده حفظه الله من الإضافه التعلّق، أىْ: أنَّ متعلق الاتّباع ومفعوله غير معلوم، وليس متّعلق الاتّباع نفس عدم العلم، حيث لم يقل: لا تقفُ عدم العلم)، وحينئذٍ يكون النهى من اتّباع غير المعلوم إرشاداً إلى عدم حجيّته لا محاله.

١- (٢) - سوره النجم (٥٣): الآيه ١١.

٢- (٣) - الهاشمى، بحوث فى علم الأصول: ج٤، ص٣٣٩.

فیرد علیه، أنَّ متعلق الاتّباع وإن کان عباره عن غیر المعلوم إِلَّا أنَّ هذا لا یساوق کون النهی إرشاداً إلی عدم الْحُجِّیَّه، بل ینسجم مع ما قلناه من کون النهی إرشاداً إلی حکم العقل بأنَّ رأس الخیط والسند المباشر یجب أن یکون هو العلم؛ وذلک لأنَّ النهی فی الآیه الشریفه نهیٌ عن اتّباع ما لیس للإنسان أیُّ علمٍ به أصلاً، لا علمٌ بمطابقته للواقع ولا علمٌ بحجیّته.

فالمنهی عنه هو اتّباع ما لا ـ نعلم بمطابقته للواقع ولا نعلم بحجیّته؛ فإنَّ هذا هو مقتضی إِطْلَاق {ما لیس لکَ به علم}، فیکون النهی إرشاداً إلی ما قلناه.

فکأنَّ السیّد الهاشمی حفظه الله حمل قوله: {ما لیس لک به علم} علی خصوص ما لا علم بمطابقته للواقع، فیکون النهی حینئذٍ إرشاداً إلی عدم حجیّه ما لا نعلم بمطابقته للواقع، مع أنَّ هذا الحمل لا وجهَ له ولا مبرّرَ، بعد کون کلمه علم مطلقةً فی الآیه ولا مقیِّد لها، فما لا یوجد لدینا أیُّ علمٍ به أصلاً (لا علم بمطابقته للواقع ولا علم بحجیّته) یکون هو المنهی عن اتّباعه، فلا یشمل خبرَ الواحد الَّذِی قام الدلیلُ القطعیُّ علی حجیّته حسب الفرض؛ لأنَّه وإن کان مّما لا علم لنا بمطابقته للواقع إِلَّا أنَّه لیس مّما لا یوجد لدینا أیُّ علمٍ به، بل نعلم بحجّیّتِهِ، فهو ینتهی إلی العلم، فلا ـ یصدق علیه أنَّه لا علم لنا به أصلاً، فاتّباعه لیس اتّباعاً لغیر المعلوم بقولٍ مطلق، بل هو اتّباع لما نعلم بحجیّته، فیکون دلیل الْحُجِّیَّه وارداً علی الآیه لا معارضاً (کما هو الحال فی ما إذا حملنا النهی فی الآیه علی الإرشاد إلی عدم الْحُجِّیَّه) کما هو واضح.

فإن قيل: إنَّ إِطْلَاق ما يشمل كلَّ غيرِ معلومٍ سواءً كان مفاده ومضمونه غير معلوم المطابقه للواقع أم كانت حجيّته غير معلومه، وبشموله للأول يشمل خبرَ الواحد؛ لأنَّه لا يعلم مطابقه مفاده ومضمونه للواقع، ومن الواضح حينئذٍ أنَّ النهى عن اتّباعه إرشادٌ إلى عدم حجيّه.

قلت: إنَّ ما من الموصولات والمبهَمات والمعرِّف لها عباره عن الصلهِ، وهى فى الآيه عباره عن قوله تعالى: {لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ} وكلمه {عِلْمٌ} نكره فى سياق النفى، فتفيد العمومَ، فالنتيجه هى أنَّ المنهى عن اتّباعه ليس كلَّ غير معلوم، بل خصوص ما لا يوجد أىُّ علم به لا بمفاده ومضمونه ولا بحجيّته، فلا يشمل خبرَ الواحد الَّذِى نعلم بحجيّته، بل يكون الدليل القطعى القائم على حجيّته وارداً على الآيه كما عرفت.

وأمّا ما ذكره أخيراً من أنَّ حمل الخطاب المولوى على الإرشاد إلى حكم العقل خلاف ظهوره فى المولويه، بخلاف حمله على الإرشاد إلى عدم الْحُجِّيَّه شرعاً، فقد عرفتَ الجواب عليه قبل قليلٍ، حيث ذكرنا معنيين لظهور الأوامر والنواهى فى المولويه، والظاهر من عبارته – حفظه الله – بل صريحها هو أنَّه يقصد المعنى الثانى؛ لأنَّ المعنى الأوّل يتنافى حتّى مع ما استظهره هو – حفظه الله – من كون النهىِ إرشاداً إلى عدم الْحُجِّيَّه، وحينئذٍ إذا كان مقصوده المعنى الثانى، فقد عرفتَ عدم منافاته لكون النهى إرشاداً إلى ما قلناه من حكم العقل مستقّلاً بأنّه لا بُدَّ من أن يكون السند المباشر للعبد فى عمله وأداء مسؤوليته تجاه مولاه ومعذوريته عنده هو العلم؛ فإنَّ إرشادَ المولى عبدَه إلى هذا الحكم العقلى إرشادٌ له إلى الالتزام بما تقتضيه مولويهُ المولى، فيكون هذا الإرشاد من شؤون المولى، ويكون الخطاب المتضمّن لهذا الإرشاد خطاباً مولوياً بمعنى كونه خطاباً منه تعالى للعباد بما هو مولى لهم نظير إرشاد المولى عبده فى قوله: {أطيعوا الله} إلى الحكم العقلى القائل بوجوب طاعته، وإرشاده إيّاه فى قوله مثلًا: لا تعص الله إلى الحكم العقلى القائل بقبح معصيته؛ فإنَّ الأمر بطاعته وكذلك النهى عن معصيته بالرغم من أنَّه إرشاد إلى حكم عقلى، فإنَّه مع ذلك لا يتنافى مع مولويه الخطاب وظهور الأمر والنهى فى المولويه بالمعنى الثانى؛ لأنَّه إرشاد إلى الالتزام بما تقتضيه مولويه المولى، فيكون من شؤونه ويكون الخطاب المتضمّن له خطاباً مولوياً (أىْ: خطاباً منه تعالى للعباد بما هو مولىً لهم)، وكذلك الأمر فيما نحن فيه كما عرفت.

إذن، فحمل الخطاب على الإرشاد إلى الحكم العقلى فى أمثال هذه الموارد ليس خلاف ظهور الخطاب فى المولويه، كما هو واضح.

وأمّا ما استدركه – حفظه الله – فى آخر كلامه بقوله: اللهم إِلاَّ أن يُجعل سياق الاختصام والاستنكار قرينه على الإرشاد إلى حكم العقل، فلم نعرف وجهه؛ وهذا ما تجده فى كمبيوتر الشيخ محسن الطهرانى عفى عنه.

خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول}

كان البحث قبل العطله فى حجيه خبر الواحد حيث قسمنا هذا البحث إِلَىٰ مرحلتين:

المرحله الأولى: البحث عن أصل حجيه خبر الواحد.

المرحله الثانيه: البحث عن حدود هذه الحجيه وشروطها سعةً وضيقاً. فبدأنا بالمرحله الأولى وقلنا إن فى المسأله قولين واتجاهين رئيسين:

القول الأول: القول بعدم الحجيه خبر الواحد مُطْلَقاً.

القول الثَّانِي: القول بحجيه خبر الواحد.

ولكل من القولين أدله، فلابد من دراسه هذين القولين واستعراض أدلتهما.

بدأنا بالقول الأول وهو القول بعدم الحجيه وقلنا إن أصحاب هذا القول استدلوا عَلَىٰ عدم الحجيه بالأدله الأربعه (وهى القرآن والسنه والإجماع والعقل) لإثبات عدم حجيه خبر الواحد. بدأنا بالدليل العقلى وقلنا إن الاستدلال بالعقل عَلَىٰ عدم حجيه خبر الواحد هو فى الواقع عباره عن التمسك بشبهه ابن قبه ونحوها من الشبهات الَّتِي تستهدف حجيةَ الظن بشكل عامّ وحجيه الحكم الظاهرى بشكل عام ومن جملته خبر الواحد، وقد درسنا هذه الشبهات فى البحث عن الجمع بين الحكم الظاهرى والحكم الواقعى حيث قلنا إنه لا يوجد أى محذور عقلى وثبوتى فى أن يجعل الشارعُ الظنَّ حجةً، سواء يجعل مطلق الظن حجه أم يجعل بعض الظنون الخاصه حجةً، كالظن الحاصل من خبر الواحد. وبعباره أخرى لا يوجد أى تناف بين جعل الشَّارِع للحكم الظاهرى وبين حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان، ولا يوجد أى تناف بينه وبين الحكم الشرعى الواقعى حيث كان يقال بأن جعل الحكم الظاهرى مَثَلاً ـ يستلزم اجتماع المثلين إذا كان الحكم الظاهرى موافقاً للحكم الواقعى، أو يلزم اجتماع الضدين إذا كان الحكم الظاهرى مخالفاً للحكم الواقعى. وقد درسنا هذه الشبهات مفصلاً وانتهينا إِلَىٰ أَنَّهُ لا يلزم لا خلاف قاعده قبح العقاب بلا بيان عَلَىٰ القول بها ولا ـ يلزم خلاف الحكم الواقعى حيث جمعنا بين الحكم الواقعى والحكم الظاهرى بأحسن وجه من وجوه الجمع، فلا يوجد دليل عقلى عَلَىٰ عدم حجيه الظن، وَبِالتَّالِي لا يوجد دليل عقلى عَلَىٰ عدم حجيه خبر الواحد.

إذن، تبقى ثلاثه أدله لدى القائل بالقول الأول وهى القرآن والسنه والإجماع.

أَمّا القرآن الكريم فقد استدل عَلَىٰ عدم حجيه خبر الواحد بالآيات الناهيه عن العمل بالظن واتباعه، من قبيل قوله تعالى: {وَلاَ تَقْفُ مَا لَيسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِکَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً}((۱)) أو {وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنّاً إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً إِنَّ اللَهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ}((۲)) أو {وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً}((۳)). وقد شرحنا قبل العطله طريقه الاستدلال بهذه الآيات عَلَىٰ عدم حجيه خبر الواحد ثم ذكرنا ثلاثةً من الأجوبه الَّتِى أجاب بها المحققون من الأصوليين عن هذا الاستدلال ثم انتهينا إِلَىٰ الجواب الصحيح عنه، حيث قلنا بأن الجواب الصحيح عن هذا الاستدلال يتمثل فى أجوبه ثلاثه، بدأنا بالجواب الأول ولم نكمله.

الجواب الأول:

عباره عن أن هذه الآيات الناهيه عن العمل بالظن، فهى آيات لا تدل بحسب الحقيقه فى نفسها عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الظَّنّ أَبَداً، فَضْلاً عن أن تكون داله عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد؛ وذلک لأَنَّ هذه الآيات (كما سبق) وردت بلسانين:

اللسان الأول: لسان {لاَ تَقْفُ مَا لَيسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ}، وقد شرحنا هذا اللسان حيث قلنا إن هذا اللسان النهى عن اتباع ما لا علم به لا دلاله له عَلَىٰ عدم حجيه الظَّنّ أَبَداً، ولا ينهى هذا اللسان عن اتباع الظن وَإِنَّمَا ينهى عن أن يكون السند الأَوّلى للإنسان فى عمله الظن، وهذا شىء آخر غير العمل بالظن، فقد يعمل الإنسان بظن من الظنون ولكن سنده ودليله عَلَىٰ العمل بالظن ليس هو الظن، بحيث لو سئل لماذا تعمل بهذا الظَّنّ لا يقول: لأَنَّ هذا ظنّ، بل يقول: لأَنَّ لدى دليل قطعى عَلَىٰ حُجِّيَّه هذا الظَّنّ. فلا يكون هذا الإنسان مُخَالِفاً للآيه؛ فَإِنَّ الآيه تقول: يجب أن لا يكون سندک ودليلک الأولى واتكاؤک الأصل ورأس الخيط عندک عبارةً عن الظَّنّ، بل يجب أن يكون رأس الخيط فى أعمالک هو القطع.

۱- (۱) – سوره الإسراء (۱۷): الآيه ۳۶.

۲- (۲) – سوره يونس (۱۰): الآيه ۳۶.

۳- (۳) – سوره النجم (۵۳): الآيه ۲۸.

إذن، فهذا اللسان لا دلاله له عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه الظَّنّ، عَلَیٰ شرح تقدم.

اللسان الثَّانِی: وهو لسان {إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً}، وهـذا ما نرید دراسته الآن، فنقول: إن هذا اللسان أَیْضاً لا یَدُلُّ عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه الظَّنّ؛ وذلك لأَنَّهُ:

أَوَّلًا: أن هـذه الآیه المبارکه (وهی آیتان فی القرآن الکریم فیهما لسان {إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً} وموقع إحداهما سوره یونس ×: الآیه ۳۶ والأخری سوره النجم: الآیه ۲۸) لا تَدُلُّ إِلَّا عَلَیٰ عتاب أولئك الـذین اتبعوا الظَّنّ فی عقائدهم، وتَذْکر الآیهُ عله هذا العتاب بقوله تعالی: {إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً}.

وَحِینَئِذٍ نتساءل متی یَصِحُّ ویصلح أن یکون هذا التعلیل تعلیلًا لمثل هذا العتاب؟ ومتی یَصِحُّ أن نعتب عَلَیٰ من یتبع الظَّنّ ونقول له: {إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً}؟ ومن الواضح أَنَّهُ لا یَصِحُّ فی کل مورد، بل یَصِحُّ هـذا التعلیل تعلیلًا وعله وسبباً لهـذا العتاب فی المورد الَّذِی یکون المطلوبُ والهدفُ هو الوصول إِلَیٰ لُبّ الحق والواقع والحقیقه فَحِینَئِذٍ نقول له: {إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً} ولا یوصلك الظَّنّ إِلَیٰ الحق والواقع. کما فی أصول الـدین حسب ما هو مرکوز فی الأذهان وکما هو ثابت فی کـل الأدیـان؛ فَإِنَّ المطلوب فی أصول الـدین هو الوصول إِلَیٰ الحق؛ فعَلَیٰ الإنسان أن یصل إِلَیٰ لُب الحق والواقع فی مسأله أن هـذا الکون هل له خالق أو لیس له خالق؟ وإذا کان له خالق ما هی صـفات هـذا الخالق؟ هل یوجـد وراء هـذا الکون عالم آخر ونشأه أخری أم لا؟ هل هـذا الخالق بعث الأنبیاءَ والرسلَ والشرائع لنا الناس أم لا؟ فالمطلوب فی هـذه الأمور الوصول إِلَیٰ الحق ولا یکفی فیها الظَّنُّ، ولـذا تری أن التقلید لا یَصِحُّ فی أصول الـدین؛ لأَنَّ التقلیـد لا یعطی أکثر من الظَّنِّ((۱))، فلا یکفی أن یحصل له الظَّنّ بوجود الله تعالی بل لَا بُدَّ له من أن یتابع المسیره إِلَیٰ أن یثق ویکون مجتهداً فی أصول الدین. ومن الطبیعی أن الوثوق یختلف باختلاف الأشخاص.

۱- (۴) - من الواضح أن التقلیـد لیس دائماً معطیاً للظن؛ فقـد ینتـج الیقینَ فی بعض الموارد، کما أن کلیهَ عدم جواز التقلید فی أصول الـدین مما یصـعب قبوله؛ فإن بعض تلك المسائل عقلیه بحته ولکنها فی المآل یدخلها الروایات والأخبار ومسائل أخری؛ فإنه عَلَیٰ سبیل المثال التعرف عَلَیٰ جمیع صفات الله تعالی لا یحصل بالعقل، بل یحتاج إلی النقل أیضاً. کما أن المعرفه الـدقیقه عَلَیٰ صفات الله تعالی بعد التعرف الإجمالی علیها من خلال النقل بحاجه إلی العقل مره أخری وهکـذا یوجـد تفاعل بین العقل والنقل فی تلك المسائل الاعتقادیه، فیکون العامی بحاجه إلی تصحیح الروایات الوارده وغیره من المسائل.

فإذا اتبع أحد الظَّنَّ فی هذه الأمور یأتیه هذا عتاب الآیه الکریمه بِأَنَّهُ {إِنَّ الظَّنَّ لاَ یُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً}.

ولکن هل المطلوب فی فروع الـدین والأحکام أَیْضاً الوصول إِلَی الحق کما فی أصول الدین؟ فإن قلتم: نعم، فنقول بأن هذا أَوَّل الکلام؛ إذن نحن الآن نـدرس حُجِّیَّه خبر الواحـد فی فروع الـدین، فإذا کان حجهً فمعناه أن الوصول إِلَی الحق فی فروع الـدین لیس مطلوباً (لأَنَّ خبر الواحـد لا یوصـلنا دَائِماً إِلَی الحق؛ فَإِنَّهُ قـد یخطأ)، بل یکفی تفریغ الذمه فی فروع الدین تجاه الحق، سواء أوصلنا إِلَی الحق أم لم یوصلنا، فلا یشمله العتاب الموجود فی الآیه الکریمه.

فالآـیه الشـریفه تـدل عَلَی عتـاب من یتبع الظن فی المـورد الَّذِی یکـون المطلـوب الوصـولُ إِلَی الحق، أَمَّا مـتی یکون المطلوب الوصول إِلَی الحق ومتی لاـ یکون؟ فهـذا أمر سـکتت الآیه عنه، فالآیه لیست بصـدد بیان أَنَّهُ فی أیّ مورد یطلب فیه الوصول إِلَی الحق وفی أی مورد لا یکون المطلوب فیه الوصول إِلَی الحق.

تطبیق الآیه عَلَی بحثنا وعلی فروع الدین معناه أنکم افترضـتم أن من المفروغ عنه أن المطلوب فی فروع الدین الوصول إِلَی الحق وهـذا أَوَّل الکلام؛ فَإِنَّ الخصم یقول بأن خبر الواحد لیس حجهً ومعنی ذلک أن المفروض فی فروع الدین لیس المطلوب تفریغ الـذمه تجاه الحق بـل المطلوب هو الوصول إِلَی الحق نفسه، فلاـ یکون خبر الواحـد حجهً، وفی المقابل یقول القائل بالحجیه بأن المطلوب فی فروع الـدین لیس الوصول إِلَی الحق وَإِنَّمَـا یکفی تفریغ الـذمه تجاه الحق والواقع، فلو عمل بخبر الواحـد أفرغ ذمته تجاه الحق وإن لم یصل إِلَی الحق والواقع.

وبعباره أخری لیس الْمَدْلُول الْمُطَابَقِیّ لهذه الآیه النهی عن اتباع الظَّنّ وَإِنَّمَا هو بیان صغری توجد لها کبری، سکتت الآیه عن التعرض لکبراها، والصغری هی أن الظن لا یغنی فی المقام الوصول إِلَی الحق شیئاً. أَمَّا متی یکون المقام مقام الوصول إِلَی الحق ومتی لا یکون؟ فهذا المطلب سکتت الآیه عنه.

لکن هذه الکبری واضحه عندنا فی باب أصول الدین رغم أن الآیه سکتت عنها وهی أن المطلوب فی أصول الدین الوصول إِلَی الحق، فبضم هذه الکبری الواضحه عندنا إِلَی الصغری الَّتِی بینتها الآیه یثبت أَنَّهُ فی أصول الدین الوصول إِلَی الحق والواقع والظن لا یغنی من الحق شیئاً فلا یَصِحُّ التعویل عَلَی الظن فی أصول الدین، أَمَّا فی فروع الدین فلا یستفاد من الآیه شیئاً، لا من الآیه وحدها ولا بضم الکبری إِلَی الآیه.

أَمَّا من الآیه وحدها لا یستفاد شیء بالنسبه لفروع الدین، فَلأَنَّ الآیه لم تبین غیر الصغری، وهی أَنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً فی کل مورد یراد فیه الوصول إِلَی الواقع.

وکذلک مع ضم الکبری إِلَی الآیه لا یستفاد منها شیء بالنسبه إِلَی فروع الدین؛ ذلک لأَنَّ الکبری غیر ثابته فی فروع الدین، لا بنص الآیه الشریفه ولا بالوضوح من الخارج. أَمَّا عدم ثبوتها بالآیه الشریفه، فَلأَنَّ الآیه ساکته عن الکبری کما قلنا ولم تبین أنه فی أی مورد یراد من الْمُکَلَّف الوصول إِلَی الحق والواقع وفی أی مورد لا یراد منه الوصول إِلَی الواقع؟

وَأَمَّا عدم وضوحها من خارج الآیه فَلأَنَّ هذه الکبری فی فروع الدین أَوَّل الکلام.

إذا قلنا بأن خبر الواحد لیس حجه والظن لیس حجه فی فروع الدین فهذا معناه أن المطلوب فی فروع الدین الوصول إِلَی الحق والواقع، ولکن إذا قلنا بحجیه الظن فمعناه أن لا یکون المطلوب من المکلفین الوصول إِلَی الحق. فلا تکون الکبری واضحه من الخارج بالنسبه لفروع الدین.

ص: ٨٧

وعليه، فالآيه الشريفه لا تنفع ولا تجدى إِلاّ فى المورد الَّذِى تكون الكبرى فيه واضحه وتامه ومعلومه من الخارج، وهى إِنَّمَا تكون كذلك فى خصوص فروع الدين.

إذن، فالكبرى المقدره ليست أكثر من مقدار أصول الدين، فلا يَتُمّ فى الآيه إطلاق لغير أصول الدين (أى: لفروع الدين الَّتِى هى محل بحثنا). فالعتاب الموجود فى الآيه لا يشمل من يعمل بالظنون فى فروع الدين. هذا أَوَّلاً.

وَثَانِياً: حَتَّىٰ لو غضضنا النظر عن هذه النكته مع ذلك نقول ليس من المعلوم أن المقصود فى الآيه المباركه نفىُ حجيه الظَّنّ؛ وذلك لأَنَّ من الممكن حمل الآيه الشريفه عَلَىٰ أنها إرشاد إِلَىٰ الحكم العقلى نفسه (المتقدم ذكره قبل العطله وَالَّذِى أشرنا إليه اليوم) نقول بالنسبه إِلَىٰ هذا اللسان الثَّانِى: إن الآيه إرشاد إِلَىٰ حكم العقل بأن الظن لا يصلح سنداً مباشراً للإنسان فى عمله ولا يَصِحُّ للظن أن يكون رأس الخيط فى الاعتماد والاتكاء. فلو سئل العامل بالظن الحاصل من خبر الواحد أَنَّهُ لماذا تعمل بخبر الواحد لا يجيب: لأَنَّ خبر الواحد يفيد الظَّنّ بل يقول: لأَنَّ لدى دَلِيلاً قاطعاً عَلَىٰ حُجِّيَّه خبر الواحد، فيكون سنده القطع وليس الظَّنّ. فلا تشمل الآيهُ من يتبع الظَّنّ ويعمل به ولكن القطع سنده فى هذا الاتباع؛ فَإِنَّ القائلين بحجيه خبر الواحد سند جميعهم اليقين.

إذن، حَتَّىٰ لو غضضنا النظر عن النكته الأولى الَّتِى شرحناها نقول فى هذه الآيه ما قلناه فى الآيه السابقه (لسان {لا تقف ما ليس لك به علم}) بأن الآيه إرشادٌ إِلَىٰ هذا الحكم العقلى، وليس للآيه دلاله عَلَىٰ أن الظَّنّ حجه؛ فقد يكون الظَّنّ حجه تعبداً وشرعاً ولكن مع ذلك سند الإنسان فى حُجِّيَّه هذا الظَّنّ ليس ظناً، وَإِنَّمَا سنده القطع. وميزه هذه الآيه أَنَّهُ لا يوجد فيها صيغه النهى الظاهره فى الوجوب المولوى؛ فقد ذكر هناك إشكال بأن صيغه النهى ظاهره فى النهى المولوى فحملها عَلَىٰ الإرشاد خلاف الظاهر، ونحن أجبنا عن الإشكال هناك، ولكن عَلَىٰ كل حال لا يأتى هذا الإشكال فى المقام؛ لأَنَّ هذه الآيه لا تشتمل عَلَىٰ صيغه النهى.

وهناک جواب ثالث یأتی تقریره وإعداده بشباه قلم الحقیر محسن الطهرانی غداً إن شاء الله تعالی.

خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول}

تقدم أن الاستدلال بالآیات الناهیه عن العمل بالظن واتباع غیر العلم عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه خبر الواحد استدلال غیر تام؛ وذلک لوجوه ثلاثه:

الوجه الأول: أن هذه الآیات أَسَاساً لا دلاله لها فی نفسها عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه الظَّنّ، وشرحنا هذا المطلب قسطاً من الشرح قبل العطله وقسطاً آخر بالأمس وقلنا إن لسان قوله تعالی إن الظَّنّ لا یغنی من الحق شیئاً لا دلاله فیه عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه الظَّنّ أَوَّلاً وَثَانِیاً وثالثاً، ذکرنا الأول والثانی بالأمس.

وثالثاً: هناک قرینه فی الآیه المبارکه تدل عَلَیٰ أن هذه الآیه إرشاد إِلَیٰ ذاک الحکم العقلی الَّذِی یستقل به العقل وهو أن الظَّنّ بما هو ظن لا یصلح لأَن یکون سندا مباشرا للإنسان فی أعماله. فلیعمل الإنسان بالظن ولا توجد فیه مشکله من وجهه نظر الآیه الشریفه حیث لا تقول الآیه إنه لا یَصِحُّ العمل بالظن، فقد یکون الظَّنّ حجه ویصح العمل به لکن لیس سند الإنسان ودلیله فی عمله بالظن هو الظَّنّ بحیث لو سئل لماذا تعمل بالظن لا یقول: لأَنَّ هذا ظن بل سنده هو العلم والیقین بحجیه هذا الظَّنّ. وَحِینَئِذٍ لا یکون هذا الإنسان مشمولاً لهذه الآیه؛ فَإِنَّ هذه الآیه لا تنهی عن العمل بالظن.

والقرینه الموجوده فی هذه الآیه هی أن هذه الآیه بصدد الاحتجاج مع المشرکین الَّذِین هم ینکرون أصل الشریعه، ومن الواضح أن الاحتجاج معهم لَا بُدَّ أن یکون من خلال طرح أمر عقلی واضح حَتَّیٰ عندهم لکی یَصِحُّ الاحتجاج.

ص: ۸۹

إذن فالآیه وارده فی مثل هذا السیاق (سیاق التندید بالکفار الذین یعتمدون فی معتقداتهم عَلَیٰ الظنون والتخمینات)، وهذا السیاق قرینه عَلَیٰ أن المقصود من قوله تعالی {إن الظَّنّ لا یغنی من الحق شیئاً} التمسک بقاعده عقلیه وعقلائیه واضحه ومفروغ عن صحتها حَتَّیٰ عند الکفار، وهذه القاعده هی هذا الحکم العقلی الَّذِی ذکرناه وهو ما یحکم به عقل کل إنسان کافراً کان أم مسلماً وهو أن الظَّنّ بما هو ظن لیس سنداً أولیاً للإنسان، ولیس المقصود منه قاعده شرعیه، وإلا لکان استنکار الشَّارِع للمشرکین بالشرع، فلا یَصِحُّ مثل هذا البیان لمقام الاحتجاج مع منکری الشریعه.

فکأَنَّ الآیه ترید أن تقول بأنکم فی معتقداتکم تعولون عَلَیٰ الظَّنّ ولیس لدیکم دلیل قطعی عَلَیٰ حُجِّیَّه هذا الظَّنّ، والظن بما هو ظن لا یمکن التعویل علیه. فالآیه بهذه القرینه لا دلاله فیها عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه الظَّنّ فَضْلاً عن أن تکون داله عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه خبر الواحد.

إذن، بهـذه القرينه ترجع الآيه أَيْضـاً إِلَى الكلام نفسه الَّذِى قلناه فى آيه {لا تقف ما ليس لك به علم} الَّتِى قلنا بِأَنَّهَا إرشاد إِلَى الحكم العقلى. وَبِالتَّالِى يكون دليـل حُجِّيَّه خبر الواحـد وارداً عَلَى هـذه الآيات؛ لأَن هـذه الآيات تـدل عَلَى أن الظَّنّ ليس سـنداً أوّليّاً، بينما دليل حُجِّيَّه خبر الواحـد ليس دَلِيلًا ظنياً بل هو دليل قطعى، فينتفى موضوع الآيه حقيقه وتكويناً وهذا هو الورود (وهو أن يكون دليل رافعاً لموضوع دليل آخر حقيقةً وتكويناً).

هـذا تمـام الكلام فى الوجه الأول من وجوه الجواب عن الاسـتدلال بالآيات بكلا لسانيها عَلَى عـدم حُجِّيَّه الظَّنّ فَضْلًا عن عـدم حُجِّيَّه خبر الواحد. وهذا مطلب مهم؛ لأَن الأصـحاب (كما قلناه) كلهم تقريبا قبلوا بأصل دلاله الآيات عَلَى عدم حُجِّيَّه الظَّنّ لكن حاولوا أن يجيبوا عن هـذا الاسـتدلال بأجوبه أخرى، فقـد حاول الميرزا أن يجيب عنها بالحكومه (كما تقدم) وحاول الخراسانى أن يجيب بالتخصيص ولكننا لا نقبل أصل دلاله هذه الآيات عَلَى أن الظَّنّ ليس بحجه شَرْعاً.

الوجه الثَّانِى للجواب عن الاستدلال بهذه الآيات

هو أننا حَتَّى لو سلمنا بدلاله هذه الآيات فى نفسها عَلَى عدم حُجِّيَّه الظَّنّ وعدم حُجِّيَّه خبر الواحد، مع ذلك نقول بتقدّم الأدله اللفظيه (لا اللبيه منها كالسيره) الدَّالَّه عَلَى حُجِّيَّه الخبر الواحد وَالَّتِى يأتى إن شاء الله استعراضها وذكرها عَلَى هذه الآيات الناهيه عن العمل بالظن، وهذا التقدّم يَتِمّ إما بنكته التخصيص أو بنكته النسخ.

وتوضيح ذلك: أن الأدله اللفظيه الداله عَلَى حُجِّيَّه خبر الواحد (وَالَّتِى يأتى ذكرها إن شاء الله تعالى) عباره عن السنه القطعيه كما يأتى، وعباره عن آيات قرآنيه (عَلَى فرض تماميه دلاله الآيات عَلَى حُجِّيَّه خبر الواحد).

أَمَّا السنه (كما سوف يتضح عندما نذكر السنه الدَّالَّه عَلَى حُجِّيَّه خبر الواحد) فتدل عَلَى حُجِّيَّه خبر الثقه، لا حُجِّيَّه مطلق الخبر ولا حُجِّيَّه مطلق الظَّنّ وَإِنَّمَا خصوص الظَّنّ الحاص من خبر الثقه، فتكون السنه الدَّالَّه عَلَى حُجِّيَّه خبر الواحد أخص من هذه الآيات الناهيه عن العمل بالظن. فتتقدم السنه الدَّالَّهُ عَلَى حُجِّيَّه خبر الثقه عَلَى هذه الآيات بالتخصيص. هذا بالنسبه للسنه.

وَأَمَّا الآيات الَّتِى تُدعى دلالتها عَلَى حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ فعمدتها آيتان (كما يأتى إن شاء الله تعالى) آيه النبأ بمفهومها {إذا جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا} وآيه النفر بمنطوقها { وما كان المؤمنون لينفروا كافةً، فلولا نفر من كل فرقه منهم طائفه ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون }.

وإذا لاحظنا النسبه بين تينك الآيتين وبين الآيات الناهيه عن العمل بغير العلم تكون النسبه هى العموم والخصوص من وجه وليست عباره عن العموم والخصوص المطلق حَتَّى نقول بأن آيه النفر أو آيه النبأ تخصص هذه الآيات؛ فالنسبه بين آيه النبأ وبين {لا تقف ما ليس لك به علم} أو {إن الظَّنّ لا يغنى من الحق شيئاً} نسبه العموم والخصوص من وجه. آيه النبأ بمفهومها تدل عَلَى حُجِّيَّه خبر العادل، سواء أفاد خبر العادل العلمَ أم لا، فبينهما عموم وخصوص من وجه.

إذا كان خبر العادل مفيداً للعلم فيكون هذا ماده الافتراق لآيه النبأ ولا تشـمله الآيات الناهيه عن العمل بالظن؛ لأَنَّهُ أفاد العلم. وإذا كان الظَّنّ ظناً حاصـلاً من شيء آخر غير الخبر فيكون هذا ماده افتراق هذه الآيات الناهيه عن العمل بالظن، فلا يشمل مفهومُ آيه النبأ غيرَ الخبر.

وَأَمَّا مـاده الاجتمـاع فهي الظَّنّ الحاصل من خبر العادل حيث تـدل آيه النبأ عَلَىٰ حُجِّيَّه هـذا الظَّنّ، بينما هـذه الآيات الناهيه تـدل عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه هذا الظَّنّ. وَبِالتَّالِي تكون النسـبه هي العموم والخصوص من وجه، فلا تأتي نكته التخصـيص ولا يمكن أن نقول بأن آيه النبأ تُخَصِّص تلك الآيات.

وكـذلك آيه النفر نسـبتها مع الآيات الناهيه عن العمل بالظن نسـبه العموم والخصوص من وجه؛ لأَنَّهَا تـدل عَلَىٰ أن إنذار المنذِر حجةٌ سواء أفـادَ العلمَ للمنـذَرين أم لم يفيـد. فتنهى هـذه الآيـات عن العمل بالظن سواء الظَّنّ الحاصل من إنـذار المنـذر أم الظَّنّ الحاصـل من شـيء آخر، فتكون النسـبه أَيْضـاً نسـبه العموم والخصوص من وجه. وتـدل آيه النفر في مـاده الاجتمـاع وهي النهي الحاصل من إنذار المنذر عَلَىٰ حُجِّيَّه هذا الظَّنّ، بينما هذه الآيات تدل عَلَىٰ عدم الحجيه فيتعارضان.

فلا تأتي نكته التخصـيص هنا، وَحِينَئِذٍ يصل الدور إِلَىٰ القول بِأَنَّهُ بما أننا افترضـنا تماميه دلاله آيه النفر وآيه النبأ عَلَىٰ حُجِّيَّه خبر الواحـد (عَلَىٰ القول بتمـاميه دلالتهمـا عَلَىٰ أصـل الحجيه) فبالإمكان أن نـدعي هنا أن هاتين الآيتين ناسـختان للآيات الناهيه عن العمل بالظن؛ وذلك عَلَىٰ أساس الإيمان والالتزام بصغرى وكبرى نذكرهما تِبَاعاً:

أَمَّا الصـغرى فهي عباره عن أن نـدعي تأخّر زمان نزول هاتين الآيتين عن زمان نزول تلك الآيات الناهيه. أي: نـدعي أن آيه النبأ وآيه النفر مدنيتان بينما تلك الآيات مكيه.

ونثبت هـذه الصـغرى بالقول بأن آيه النبأ مدنيه بدليل أَنَّها أَوَّلاً مذكوره في سوره مدنيه وهي سوره الحجرات، ومورد نزول الآيه وشأن نزولها كما نقل المفسرون من الفريقين نقلاً مستفيضاً هو قصه إخبار الوليد بن عقبه عندما جاء وأخبر عن ارتداد بني المصطلق، فنزلت الآيه في هذا الشخص، ومن المعلوم أن هذه القصه حدثت في المدينه بعد الهجره، فنستكشف من مجموع هذه الأمور أن آيه النبأ مدنيه.

وبالنسبه لآيه النفر ندعي أنها مدنيه وذلك لأنها أَوَّلاً وردت في سوره التوبه وهي سوره مدينه، مُضَافاً إِلَىٰ أن مضمون الآيه {وما كان المؤمنون لينفروا كافةً، فلولا نفر من كل فرقه منهم طائفه ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون} ((١)) لا يناسب وجود النبي في مكه؛ لأَن المسلمين آنذاك كانوا قليلين جِدّاً ومضطهدين ومبتلين بأنواع الأذى والمحن مِنْ قِبَلِ الأعداء وكانوا ملتفين حول النبي ولا معنى حِينَئِذٍ أن يخاطَب مثل هذه القله بمثل هذه الآيه، بل يناسب هذا الخطاب فترةَ انتشار الإسلام ووجود المسلمين في الأقطار النائيه عن النبي ، وَالَّتِي تحتاج إِلَىٰ أن يأتي من كل قطر ومصر فرقه ليتفقهوا في الدين في المدينه المنوره ثم يرجعوا إِلَىٰ أقطارهم وأمصارهم للإبلاغ، وهذا الانتشار إِنَّمَا كان بعد الهجره، فنطمئن من خلال مجموع هذه الأمور أن هاتين الآيتين مدنيتان.

أَمَّا الآيات الناهيه عن العمل بالظن الداله عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الظَّنّ فتلك الآيات بحسب السياق مكيه؛ لأنها مدرجه في سور مكيه وذلك أَمَّا آيه {ولا تقف ما ليس لك به علم} نجدها اليوم في المصاحف الشريفه في سوره الإسراء وهي سوره مكيه، وكذلك آيه {وما يتبع أكثرهم إِلَّا ظناً إن الظَّنّ لا يغني من الحق شيئاً} موجوده في سوره يونس وهي سوره مكيه وكذلك آيه {وما لهم به من علم إن يتبعون إِلَّا الظَّنّ وإن الظَّنّ لا يغني من الحق شيئاً} مدرجه في سوره النجم المكيه. فكل واحده في هذه الآيات مدرجه فعلاً في سوره مكيه.

١- (١) - سوره التوبه (٩): الآيه ١٢٢.

مُضَافاً إِلَیٰ أن الآیه الأولی {ولا تقف ما لیس لک به علم} مدرجه وسط آیات عدیده تتناول الأمور الَّتِی هی قریبه من الفطره والوجدان والعقل العملی، ونحن إذا تتبعنا الآیات المدنیه والآیات المکیه بالدقه وقایسنا بینهما نری أن الآیات المکیه عاده وغالباً تتسم بهذه السمه وهی أنها تطرح أموراً تکون أقرب إِلَیٰ الوجدان والفطره والعقل العملی، بینما الآیات المدنیه نزلت لتتناول أموراً أخری بعد تثبیت حقائق الفطره والعقل العملی والوجدان.

وعلیه نقول: إن النهی عن اتباع ما لیس لک به علم أو {الظَّنّ لا یغنی من الحق شیئاً} إرشاد إِلَیٰ حکم العقل العملی وهو أن الظَّنّ لا یصلح لأَن یکون رأس الخیط لدی الإنسان. فهذه قرینه أخری عَلَیٰ أن هذه الآیات بما أنها إرشاد إِلَیٰ الحکم العقلی المذکور فتناسبها أن تکون مکیهً؛ لأَن الآیات المکیه غالباً ما تتسم بهذه السمه.

کما أن الآیتین الأخیرتین اللتان وردتا بلسان {إن الظَّنّ لا یغنی من الحق شیئاً} جاءتا بصدد التعریض لعقائد المشرکین ونحن نعلم أن الآیات الَّتِی تتعرض لعقائد المشرکین هی عاده آیات مکیه؛ فَإِنَّ الابتلاء الأول والأهم للشریعه فی مکه هو الکفار، بینما کان أغلب مناقشات القرآن الکریم فی المدینه تدور حول المنافقین وأهل الکتاب من الیهود والنصاری. فتکون هذه قرینه أخری عَلَیٰ أن هاتین الآیتین مکیّتان.

وعلی کل حال إن حصل لنا الاطمئنان من مجموع ما قلناه بأن هذه الآیات مکیه، أو حَتَّیٰ لو لم نطمئن بِأَنَّهَا مکیه لکن قلنا بأن إدراج آیه فی سوره مکیه أمارهٌ وعلامه تعبدیه عَلَیٰ أن هذه الآیه مکیه، إن لم یکن هناک دلیل أقوی عَلَیٰ خلاف ذلک. والحاصل تمامیه الصغری، سواء حصل لنا الاطمئنان أم لا. وللبحث صله یأتی تقریره وإعداده من الحقیر محسن الطهرانی عفی عنه.

ص: ۹۴

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

كنا نتكلم في الجواب الثَّانِي عن الاستدلال بالآيات الناهيه عن العمل بالظن عَلَى عدم حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ وهذا الجواب الثَّانِي هو أن هذه الآيات عَلَى فرض دلالتها عَلَى عدم الحجيه تتعارض مع الأدله اللفظيه الدَّالَّه عَلَى الحجيه وَالَّتِي سوف يأتي ذكرها إن شاء الله تعالى (وهي آيات وروايات) وبعد التعارض نقدّم الأدلهَ الدَّالَّهَ عَلَى الحجيه إما بنكته التخصيص وإما بنكته النسخ.

أَمَّا نكته التخصيص فقد بيّنّاها بالأمس.

وَأَمَّا نكته النسخ فبالقول بأنّ آيات الحجيه وعمدتها آيه النبأ وآيه النفر عَلَى فرض دلالتها عَلَى الحجيه (يأت الحديث عنهما إن شاء الله) تكون ناسخةً لآيات عدم الحجيه وهي الآيات الناهيه عن العمل بالظن، وهذا النسخ قائم عَلَى أساس الإيمان بصغرى وكبرى:

أَمَّا الصغرى فهي ما تقدمت بالأمس من ادعاء تأخّر آيات الحجيه زمنياً عن آيات عدم الحجيه، وذلك عَلَى أساس ادعاء أن آيات الحجيه مدنيه، بينما آيات عدم الحجيه مكيه. إذا آمنا بهذا المطلب عَلَى أساس القرائن والشواهد الَّتِي ذكرناها بالأمس حِينَئِذٍ تَتِمّ هذه الصغرى لدينا. ونحن نعلم أن النسبه بينهما نسبه العموم والخصوص من وجه، ففي ماده الاجتماع (وهي خبر الثقه الظني الَّذِي لا يفيد العلم) تتعارض آياتُ الحجيه مع آيات عدم الحجيه، لكن يُدعى هنا أَنَّ الأمر دائر بين شيئين:

١- إما أن نقول: إن آيات عدم الحجيه (المتقدمه عَلَى آيات الحجيه) تُخَصِّص آياتِ الحجيه وتُخرج مادةَ الاجتماع عن تحت آيات الحجيه.

٢- وإما أن نقول: إن آيات الحجيه تنسخُ آياتِ عدم الْحُجِّيَّه، باعتبار أننا أثبتنا بالأمس أن آيات الحجيه متأخره زمنياً عن آيات عدم الحجيه.

ص: ٩٥

إِلَى هنا تَتِمّ الصغرى القائله بأن الآيات الدَّالَّه عَلَى عدم الْحُجِّيَّه متقدمه زَمَنِيّاً ومكيه كما أن لدينا آيات داله عَلَى الْحُجِّيَّه متأخره زَمَنِيّاً ومدنيه، والنسبه بينهما العموم والخصوص من وجه وفي ماده الاجتماع يقع التعارض، والأمر دائر بين التخصيص والنسخ.

وَأَمَّا الكبرى فهي عباره عن القول بِأَنَّهُ كُلَّمَا دار الأمر في الأدله الوارده في عصر التشريع بين أن يكون الدليل المتقدِّم زَمَنِيّاً مخصصًا للدليل الْمُتَأَخِّر وبين أن يكون الدليل الْمُتَأَخِّر زمنياً ناسخاً للدليل المتقدم (كُلَّمَا دار الأمر بين التخصيص والنسخ) يَتَعَيَّنُ النسخ.

طَبْعاً إثبات هذه الكبرى وإقامه الدليل عليها موكول إِلَى بحث التعارض، وهكذا تَتِمّ الكبرى أَيْضاً.

فروض القضيتين:

وهاتـان القضـيتان (الصـغرى والكبرى) إما أن نؤمن بهما معاً وإما أن نؤمن بالصـغرى وننكر الكبرى وإما بالعكس نؤمن بالكبرى وننكر الصغرى، وإما أن ننكر كلا الأمرين الصغرى والكبرى معاً، فلا يوجد فرض خامس فى البين.

أَمَّا الفرض الأول فنتيجته ثبوت المطلوب وهو واضح.

أَمَّا الفرض الثَّانِى وهو فرض عـدم تمـاميه الصـغرى وعـدم القبول بتأخّر آيات عـدم الْحُجِّيَّه زَمَنِيّاً عن آيات الْحُجِّيَّه فنقول بِأَنَّهُ لو ثبت لـدينا أن آيـات الحجيه متـأخره زمنيـاً عن آيات عـدم الْحُجِّيَّه لكانت ناسـخه (أى: نقبل الكبرى) ولكننا لا نقبل تأخر آيات الْحُجِّيَّه (آيه النبأ وآيه النفر) عن آيات عـدم الْحُجِّيَّه، ولا نعنى بـذلك أن آيات عدم الْحُجِّيَّه مكيه، بل نقبل بكونها مدنيه إِلَّا أننا لاـ نقبـل أن آيـات عـدم الْحُجِّيَّه مكيه، فلعلهـا مـدنيه أَيْضاً وَبِالتَّالِى لم يثبت لـدينا أن آيات عـدم الْحُجِّيَّه متأخره زَمَنِيّاً عن آيات الْحُجِّيَّه؛ ذلـك لأَـن احتمال كونها مـدنيه موجود رغم انـدراجها فى سور مكيه؛ فإننا نعلم من الأحاديث والروايات أَنَّ النبى كان إذا نزل الوحى أمر بـإدراج ما أوحى إليه فى سوره نزلت سابقهً واختار لها موضـعاً مناسـباً فى سوره نزلت قبلها، فلعل آيات عـدم الحجيه من هذا القبيل تكون نازله فى المدينه ولكن النبى أمر بإدراجها فى سور مكيه. فكونها مدرجه فى سوره مكيه ليس دَلِيلًا عَلَىٰ أنها مكيه، وَبِالتَّالِى لا تَتِمّ الصغرى.

ص: ۹۶

وَحِينَئِذٍ نقول: لو كانت آيات الحجيه فى علم الله تعالى وفى الواقع هى المتأخره زماناً تكون ناسخةً لآيات عدم الحجيه؛ لأن المفروض التسليم بالكبرى، ولو كانت آيات عدم الحجيه هى المتأخره زماناً فى الواقع لا نحتمل أن تكون ناسخه لآيات الحجيه (أى: لا نحتمل أن الحجيه جعلت أَوَّلاً لخبر الواحد ثم نُسخت)؛ لأَنَّهُ كيف يقع مثل هذا النسخ ولا يقول به أحد من المسلمين؟ فإن المسلمين بين فريقين:

١- بين قائل بإنكار حُجِّيَّه خبر الواحد.

٢- وبين قائل بالحجيه وبقائها وعدم نسخها.

ولكن لا يوجد قائل يقول بأن الْحُجِّيَّه جعلت لخبر الواحد ثم نُسخت بعد ذلك كما لم ترد بهذا النسخ حَتَّی روايه واحده (لا من طرقنا ولا من طرق العامه) تدل عَلَی أن الحجيه جُعلت للظن أو لخبر الواحد ثم نُسخت، مع أن رسول الله كان يفسّر الآياتِ ويبيّن المقصود منها عندما كانت تنزل عليه.

إذن، هذا كله مِمَّا يوجب العلم أو الاطمئنان عَلَی أقل تقدير بعدم نسخ الْحُجِّيَّه، وإذا كانت آيات عدم الحجيه هى المتأخره فهى ليست ناسخه لآيات الحجيه وَإِنَّمَا معارضه لها. وَبِالتَّالِي يوجد لدينا احتمالان متساويان:

الاحتمال الأول: احتمال تأخر آيات الْحُجِّيَّه، وعليه تكون آيات الْحُجِّيَّه ناسخه؛ لأَن المفروض القبول بالكبرى (وهى أن الدليل الْمُتَأَخِّر هو الناسخ)، فيثبت المطلوب وهو حُجِّيَّه خبر الواحد.

الاحتمال الثَّانِي: احتمال تأخر آيات عدم الْحُجِّيَّه، وعليه لا تكون آيات الْحُجِّيَّه منسوخةً وَإِنَّمَا تتعارض آيات عدم الْحُجِّيَّه مع آيات الْحُجِّيَّه، فلا يوجد احتمال النسخ فى هذا الجانب.

وَبِالتَّالِي نحن نعلم بسقوط آيات عدم الحجيه إما بالنسخ أو بالمعارِض، لكن آيات الحجيه لا نعلم بسقوطها عَلَی كل حال فتبقى عَلَی حجيتها ونتمسك بها، فتكون آيات الْحُجِّيَّه حجه لنا. هذه هى النتيجه عَلَی الفرض الثَّانِي (وهو فرض إنكار الصغرى وقبول الكبرى).

ص: ٩٧

أَمَّا الفرضـان الثـالث والرابع، فالثالث منهما ينكر الكبرى (على عكس الفرض الثانى) والرابع منهما ينكر الصـغرى والكبرى، فهما يجتمعان معاً فى إنكار الكبرى وبإنكار الكبرى تكون النتيجه وقوع التعارض بين آيات الْحُجِّيَّه وآيات عدم الْحُجِّيَّه من دون فرق فى تقديم بعضـها عَلَىٰ بعض أو تأخير بعضـها عَلَىٰ بعض؛ لأَنَّنَا أنكرنا الكبرى وبذلك نكون قد أنكرنا النسخ فتتعارضان فى ماده الاجتمـاع (وهى الخبر الظنى الَّذِى لاـ يفيـد العلم) وتتساقطـان، وتكون السـيره العقلائيه القائمه عَلَىٰ العمل بخبر الثقه هى المرجع بعد السـقوط، ويأت الحديث حول هذه السـيره ضـمن أدله حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ، وهذه السـيره سـليمه عن الردع؛ فَإِنَّ طريق الشَّارِع للردع عنهـا محصوره فى آيـات عـدم الْحُجِّيَّه وهى معـارضه مع آيات الْحُجِّيَّه، ووجود إطلاق قرآنى يعارضه إطلاق قرآنى آخر بنحـو العمـوم والخصـوص من وجه ليس مِمَّا يمكن للشـارع أن يكتفى به فى مقـام الردع عن السـيره، ولو كـان الشَّارِع فى مقـام الردع عن السيره لكان يردع عنها من خلال نصوص متعدده وما اكتفى بإطلاق {ما ليس لك به علم} الَّذِى يعارضه إطلاق آخر فى آيه النبأ؛ فَإِنَّ الردع يجب أن يكون بحجم السيره كما ردع الشَّارِع عن الربا ردعاً متناسباً مع السيره القائمه عَلَىٰ مشروعيه الربا. فالنتيجه هى حُجِّيَّه خبر الواحد.

هـذا هو الجواب الثَّانِى عن الاسـتدلال بهـذه الآيات عَلَىٰ عـدم الحجيه وقـد عرفنا أن هـذا الاسـتدلال غير تامّ لهذا الجواب الثَّانِى بقطع النظر عن الجواب الأول الَّذِى كان يقول بأن هذه الآيات لا تدل أَسَاساً عَلَىٰ عدم الحجيه، بينما يقول الجواب الثَّانِى بِأَنَّهَا لو كانت داله عَلَىٰ عدم الحجيه فهى مبتلاه إما بالتخصيص أو بالنسخ أو بالتعارض والتساقط.

الجواب الثالث:

هو أننا لو غضضنا النظر عن الجواب الأول وقلنا بأن الآيات الناهيه عن العمل بالظن تدل فعلاً عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الظَّنّ وغضضنا الطرف أَيْضاً عن الجواب الثَّانِي وقلنا بأن هذه الآيات ليست مبتليه لا بالمخصِّص ولا بالناسخ ولا بالتعارض، مع ذلك نقول إن هذه الآيات لا تصلح للردع عن السيره العقلائيه الراسخه القائمه عَلَىٰ العمل بخبر الثقه وَالَّتِي يأتى الحديث عنها إن شاء الله تعالى؛ لأَن هذه الآيات مطلقه {ولا تقف ما ليس لك به علم} سواء كان ما ليس لك به علم خبراً أو أى شيء آخر، ولا يكفى هذا الإطلاق للردع عن هذه السيره الراسخه.

وبهذا تم الكلام عن الاستدلال بالقرآن الكريم عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد، هذا الاستدلال الَّذِى كان يتمثل بالاستدلال بهذه الآيات الناهيه وعرفنا أن هذا الاستدلال غير صحيح لوجوه ثلاثه نلخصها فيما يلى:

أَوَّلًا: لأَن هذه الآيات لا تدل أَسَاساً عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الظَّنّ.

وَثَانِياً عَلَىٰ فرض دلالتها عَلَىٰ عدم الْحُجِّيَّه فهى مبتلاه بالمخصص أو بالنسخ أو بالمعارض.

وثالثاً عَلَىٰ فرض عدم ابتلائها أَيْضاً بالمخصص والناسخ والمعارض مع ذلك هى لا تكفى للردع عن السيره الراسخه القائمه عَلَىٰ حُجِّيَّه العمل بخبر الثقه.

هذا موقفنا من هذه الآيات الَّتِى استدل بها عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد، وبهذا انتهينا من الاستدلال بالقرآن الكريم، بعد ذلك ننتقل إِلَىٰ الاستدلال بالسنه عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد.

وقبل التعرض للسنه عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد يجب أن نتعرض للمنهج الَّذِى يجب اتباعه أَسَاساً للاستدلال بالسنه عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد؛ لأَن السنه الَّتِى يراد الاستدلال بها عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد إما هى عباره عن سنه قطعيه الصدور وإما هى عباره عن سنه ظنيه الصدور، ولا يخلو الأمر من هذين الأمرين.

ص: ٩٩

أَمَّا الفرض الأول فلا يوجد محذور ثبوتی فی هذه الطريقه من الاستدلال؛ لأَنَّهُ لا يوجد أی مانع عقلی فی أن يستدل شخص بخبر قطعی عَلَیٰ عدم حُجِّيَّه الخبر الظنی.

أَمَّا الفرض الثَّانِي وهو أَنَّهُ لو أريد الاستدلال بالسنه الظنيه عَلَیٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد فهل هو صحيح ومنطقی أم لا؟ فتاره نفترض أننا نقطع بِأَنَّهُ لا فرق بحسب الملاک بين هذا الخبر الَّذِی يُراد الاستدلال به عَلَیٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد وبين غيره من أخبار الآحاد، فالاستدلال بهذا الخبر عَلَیٰ عدم حُجِّيَّه أخبار الآحاد غير منطقی وباطل؛ لأَنه يلزم من حُجِّيَّه هذا الخبر القطع بكذب هذا الخبر نفسه؛ لأَن هذا الخبر لو كان حجه فباعتبار أننا نقطع بِأَنَّهُ لا يوجد فرق بينه وبين غيره من أخبار الآحاد فيكون غيره حجه أَيْضاً، وإذا كان غيره حجه فهذا يكون كاذباً؛ لأَنَّهُ يريد تكذيب حُجِّيَّه سائر أخبار الآحاد. فيلزم من حجيته العلم والقطع بكذبه، ومن المستحيل أن تُجعل الْحُجِّيَّه مِنْ قِبَلِ الشَّارِع لخبرٍ يلزم من حجيته القطعُ بكذبه؛ لأَن جعل الحجيه لمثل هذا الخبر لغو وصدور اللغو من الشَّارِع غير محتمل.

يبقی الفرض الثَّانِي ويأت الحديث عنه غدا إن شاء الله تعالی. هذا ما أعدَّه وأقرَّه الشيخ محسن الطهرانی بيديه الداثرتين عفی الله عنه بحق محمد وآله الطاهرين.

خبر الواحد/إثبات الصدور /الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول}

كان الكلام فی الاستدلال بالسنه عَلَیٰ عَدَم حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ وقلنا إنه لَا بُدَّ فی البدايه من أن نحدد ونوضح المنهج الَّذِی يجب اتباعه فی هذا الاستدلال وتوضيح هذا المنهج هو أن السنه الَّتِي يراد الاستدلال بها عَلَیٰ عَدَم حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ لها فروض ثلاثه:

ص: ١٠٠

الفرض الأول: أن تكون هذه السنه قطعيه الصدور، كما لو عثرنا عَلَیٰ الخبر المتواتر القطعی الدال عَلَیٰ عَدَم حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ، فيكون الاستدلال فی هذا الفرض تاماً ولا محذور فيه أَبَداً.

الفرض الثَّانِي: أن تكون هذه السنه الَّتِي يراد الاستدلال بها عَلَیٰ عَدَم حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ سنه ظنيه الصدور (أَيْ: هو خبر الواحد أَيْضاً) لكن يفترض أن هذا الخبر الظنی الَّذِی يُراد جعله دَلِيلاً عَلَیٰ عدم حُجِّيَّه سائر أخبار الآحاد أننا نقطع بِأَنَّهُ لا ميزه ولا خصوصيه فيه توجب جعل الحجيه له بالخصوص وعدم جعل الحجيه لسائر أخبار الآحاد (أی: نقطع بالملازمه بين حجيته وحجيه غيره).

إِلاَّ أن هذا الاستدلال باطل؛ لأَن هذا الخبر ليس حجهً؛ لأَنَّهُ يستحيل أن يكون حجه؛ لأَن جعل الحجيه له لغو؛ لأنه بمجرد أن تُجعل الحجيه له وتصلنا حجيته سوف نقطع بكذبه؛ لأَنَّهُ يقول: إن غيری من سائر أخبار الآحاد ليس حجه، ونحن نقطع بِأَنَّهُ إن لم يكن غيره حجه فهو ليس بحجه أَيْضاً (أَيْ: نقطع بالملازمه)، وَبِالتَّالِي ما إن نقطع بحجيته حَتَّیٰ نقطع بكذبه. ومثل هذا الخبر

الَّذِی یلزم من جعل الْحُجِّیَّه له القطع بکذب مضمونه محال؛ لأَنَّهُ لغو ویستحیل صدوره من الشَّارِع.

الفرض الثالث: کالفرض الثَّانِی أن تکون السنه ظنیه الصدور مع افتقارنا إِلَیٰ القطع الموجود فی الفرض الثَّانِی بالملازمه بین حُجِّیَّه هذا الخبر وبین حُجِّیَّه غیره من أخبار الآحاد، وَإِنَّمَا نحتمل وجودَ خصوصیهٍ ومیزه فی هذا الخبر أوجبت جعلَ الحجیه له بالخصوص من دون سائر أخبار الآحاد حیث لم تجعل هذه الْخُصُوصِیَّه لها، ومعنی ذلک أَنَّهُ لا یلزم من حُجِّیَّه هذا الخبر القطعُ بکذب مضمونه (وهو أن سائر أخبار الآحاد لیس حجه)، وَحِینَئِذٍ یَتُمّ الاستدلال بهذا الخبر الظنی عَلَیٰ عَدَمِ حُجِّیَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ ویعقل للشارع أن یجعل الحجیه لهذا الخبر؛ لأَن حجیته لیست مساوقه للقطع بکذب مضمونه کالفرض السابق.

هـذا فرض معقول وممكن ثُبوتاً (أَیْ: من الممکن أن تُجعل الحجیهُ لهـذا الخبر الَّذِی یقول بأن سائر أخبار الآحاد لیست بحجه)، أَمَّا أن الشَّارِع هل جعل الْحُجِّیَّهَ لشـخص هـذا الخبر (هذا الخبر الدال عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه سائر الأخبار) فی مقام الإثبات أم لا فهو ما نتناوله فیما یلی:

دراسه الفرض إِثْبَاتاً:

والـدلیل الإثباتی عَلَیٰ حُجِّیَّه شـخص هذا الخبر هو السـیره العقلائیه (الَّتِی یأتی شـرحها عند الکلام عن أدله الْحُجِّیَّه) القائمه عَلَیٰ العمل بخبر الثقه، والمفروض أن هذا الخبر الظنی الَّذِی نرید الاستدلال به عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه أخبار الآحاد ثقهٌ. ومضمون هذا الخبر هو أن سائر أخبار الآحاد لیست بحجه، أی: مضمونه هو الردع عن السیره فی سائر أخبار الآحاد، فیتم هذا الاستدلال.

هـذا هو منهـج الاسـتدلال بالسـنه عَلَیٰ عَـدَم حُجِّیَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ، وبعد ذلک ندخل فی صـلب الروایات الَّتِی اسـتدل بها عَلَیٰ عَدَمِ حُجِّیَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ ویمکن تقسیمها إِلَیٰ طائفتین:

الطائفه الأولی: الروایات الَّتِی تدل عَلَیٰ مضمون کل خبر لا یُعلم بصدوره من المعصوم × لا یجوز العمل به.

الطائفه الثانیه: الروایات الَّتِی تدل عَلَیٰ مضمون کل خبر عُرض عَلَیٰ کتاب الله فوافقه فاقبلوا به وإن خالف القرآن فردّوه (مضمون تحکیم القرآن فی قبول الخبر أو رفض الخبر).

أَمَّا الطائفه الأولی من الروایات:

هناک روایتان عثرنا علیهما بهذا المضمون:

الروایـه الأولی: روایه محمـد بن علی بن عیسـی کَتَبَ إلیه (إِلَیٰ الإمـام العسـکری ×) یسـأله عن العلم المنقـول إلینـا من آبـائک وأجـدادک قـد اختلفوا علینا فیه فکیف العمل به عَلَیٰ اختلافه أو الرد إلیک فیما اختلف فیه؟ فکتب ×: مَا عَلِمْتُمْ أَنَّهُ قَوْلُنَا فَالْزِمُوهُ وَمَا لَمْ تَعْلَمُوا فَرُدُّوهُ إِلَیْنَا((۱)).

۱- (۱) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۱۸، ۸۶، الباب ۹ من صفات القاضی، ح ۳۶.

فتدل هذه الروایه عَلَیٰ وجوب الأخذ بالخبر المقطوع بصدوره دون الخبر الَّذِی لا تعلمون بِأَنَّهُ صادر منّا فردّوه إلینا.

الروایه الثانیه: روایه محمد بن عیسی قال: أقرأنی داوود ابن فَرْقَد الفارسی کتابه إِلَیٰ أبی الحسن الثالث (الهادی) × وجوابه × بخطه قال: نسألک عن العلم المنقول إلینا عن آبائک وأجدادک قد اختلفوا علینا فیه کیف العمل به عَلَیٰ اختلافه؟ فکتب وقرأته: مَا عَلِمْتَ أَنَّهُ قَوْلُنَا فَالْزَمُوهُ وَمَا لَمْ تَعْلَمُوا فَرُدُّوهُ إِلَیْنَا((۱)).

إِلاَّ أن الصحیح أن الاستدلال بهذه الطائفه عَلَیٰ عدم الحجیه غیر تامه وذلک لوجوه أربعه:

الوجه الأول: أن هذه الطائفه لا دلاله فیها عَلَیٰ أن خبر الواحد فی نفسه لیس حجهً، وَإِنَّمَا تدل عَلَیٰ أَنَّ الخبرین إذا تعارضا واختلفا فیکون الحکم والمقیاس هو أن الخبر الَّذِی تقطعون بصدوره منا خذوا به وارفضوا الخبر المعارض، وهذا ما نؤمن به ولا مشکله فیه.

فإن قلت: کیف یکون مورد هذه الطائفه عبارهً عن فرض تعارض الخبر الَّذِی یُعلم بصدوره من الأئمه ^ والخبر الَّذِی لا یُعلم بصدوره، والحال أَنَّهُ لا تعارض بین الخبر الَّذِی نعلم بصدوره من الأئمه ^ وبین الخبر الَّذِی لا نعلم بصدوره منهم ^؛ ۳۸

قلت: العلم بصدور أحد الخبرین من المعصوم × لا یلازم دَائِماً العلم بعدم صدور الآخر من المعصوم ×، فقد یکون الآخر صادراً منه × أَیْضاً ومع ذلک هما یتعارضان فی الدَّلاَلَه، فلیس العلم بصدور أحدهما مستلزماً للعلم بعدم صدور الآخر.

ص: ۱۰۳

۱- (۲) – النوری، مستدرک الوسائل، ج ۳، ب ۹ من صفات القاضی، ح ۱۰، ص ۱۸۶ نقلًا عن بصائر الدرجات، وکذلک البحار، ج ۲، ب ۲۹ من کتاب العلم، ح ۳۳، ص ۲۴۱ نقلًا عن بصائر الدرجات أیضاً. وفی هامش البحار: (وفی نسخه: إذا أفرد إلیک).

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

كان الكلام فی الطائفه الأولی وقلنا إنها لا تدل عَلَیٰ أن خبر الواحد فی نفسه لیس حجهً

فإن قلتم: إن المورد لا یخصص الوارد، بمعنی أن السؤال سؤال عن مورد خاص (وهو تعارض الخبرین).. صحیح فی بعض الموارد وغیر صحیح فی بعض الموارد؛ فَإِنَّهُ یَصِحُّ أن نقول: المورد لا یخصص الوارد فیما إذا کان الوارد تام الإطلاق فی نفسه، أو قل: مقتضی الإطلاق فی کلام الإمام × تام، هناک فلیکن سؤال السائل عن مورد خاص، وهذا المورد الْخَاصّ لا یقید إطلاق کلام الإمام. وقد بحثنا هذا البحث مفصلا فی بحث الشهره بمناسبه البحث عن خذ بما اشتهر بین أصحابک ودع الشاذ النادر فذکرنا أن هذا القانون إِنَّمَا یَصِحُّ ویتم فیما إذا کان الوارد (کلام الإمام ×) تام الإطلاق فی نفسه ومثلنا هناک بهذا المثال: هل أکرم الشیخ؟ فیجیب المجیب: أکرم العالم، بدل أن یقول: نعم أکرمه، فلا یعطی الجواب بمقدار السؤال، بل یوسع فیه. هناک یَصِحُّ هذا القانون. أَمَّا فی المورد الَّذِی لم یَتِمّ الإطلاق فی الوارد فی نفسه لا یَصِحُّ هذا القانون، وما نحن فیه من هذا القبیل، والنکته فی عدم تمامیه الإطلاق هنا عباره عن أَنَّهُ لا یوجد ما یصرف الوارد عن اختصاصه بهذا المورد، فی کل فرض لا یوجد هناک ما یصرف الوارد عن اختصاصه بالمورد سوف یکون المورد صالحا للقرینیه عَلَیٰ الوارد، ومن المعلوم أن الکلام إذا احتف بما یصلح للقرینیه لا ینعقد له الإطلاق والمورد دَائِماً صالح للقرینیه بلا شک، فلا ینقعد الإطلاق ویکون الکلام مجملا.

وهذه النکته موجوده فی هذه الطائفه من الروایات، فالإطلاق هنا غیر تام.

ص: ۱۰۴

توضیح ذلک:

توضیح ذلک أن الوارد:

تاره یکون عامّاً استعملت فیه أداهُ العموم الموضوعه فی اللغه للعموم والاستیعاب، کما إذا کان الجواب فی مثالنا: أکرم کل عالم، فهنا لا شک فی أن المورد لا یخصص الوارد، فلیکن السؤال عن فرد خاص ولکن الجواب عام، وکون المورد موردا خَاصّاً لا یخصص الْعَامّ ویبقی الْعَامّ عَلَیٰ عمومه وشموله الوضعی.

وأخری: لا یکون عاماً وَإِنَّمَا ما یَدُلُّ فیه عَلَیٰ العموم والشمول لیس إِلَّا مقدمات الحکمه وقرینه الحکمه ولا توجد فیه أداه العموم الْوَضْعِیَّه الدَّالَّه عَلَیٰ العموم، ففی مثل هذا الفرض أَیْضاً یوجد فرضان:

الأول: قد توجد فیه نکته عرفیه توجب انصراف هذا الکلام الوارد بالمورد، فَحِینَئِذٍ یَتِمّ الإطلاق فی الوارد بمقتضی مقدمات الحکمه ولا یتمکن المورد من أن یقید الوارد، وهنا یَصِحُّ هذا القانون القائل بأن المورد لا یخصص الوارد، ومثاله هو المثال

الأول (لو سئل عن إكرام الشيخ الَّذِی هو فرد من أفراد العالم، ولكن جاء الجواب: أكرم العالم وليس أكرم كل عالم، فهنا توجد نكته عرفيه تقتضی أن ينصرف هذا الكلام أكرم العالم عن اختصاصه بهذا الفرد، والنكته هی عباره عن عدول المجيب عن الجواب بمقدار السؤال، فمقتضی طبيعه المحاوره أن لا يتعدی المجيب عن هذا المورد إِلَی شمول سائر الموارد، فكان المفروض إذا لا يريد غيره أن .. ت.. وَحِينَئِذٍ نتمسك بهذا الإطلاق لإثبات الحكم فی الموارد الَّتِی هذه القرينه الحكميه لا يمكنها ١٩

وَإِنَّمَا يشمل غيرَه من أفراد العالم، لكن لو شككنا بأن غيره من أفراد العالم الَّذِی يجب إكرامهم هل يجب أن يكونوا عادلين أو يجوز إكرام العالم الفاسق أَيْضاً، حِينَئِذٍ تفيدنا مقدماتُ الحكمه، لطالما تم الإطلاق فی الوارد. .. نفس هذا العدول قرينه عَلَی أَنَّهُ لا يقصد خصوص هذا الفرد، وإلا لكان المفروض أن يقول: نعم أكرمه، بينما قال: أكرم العالم.

ص: ١٠٥

الثَّانِی: أَنَّهُ لا توجد هناک نکته عرفیه من هذا القبیل بحیث توجب أن ینصرف الکلام الوارد عن اختصاصه بالمورد، ولیس عندنا غیر مقدمات الحکمه، فَحِینَئِذٍ إذا وُجد فی الکلام ما یصلح أن یکون قرینهً عَلَی الاختصاص بالمورد وجود ما یصلح للقرینه کاف للمنع عن الإطلاق، کما تقدم فی البحث عن الإطلاق بِأَنَّهُ لو کان فی کلام الْمُتَکَلِّم ما یصلح للقرینیه یمنع الإطلاق. .. ۲۳؛ فالجواب لیس ظاهرا فی الأوسعیه بل هو ظاهر فی أَنَّهُ بمقدار السؤال.

فلا توجد نکته عرفیه توجب صرف کلام الإمام × عن اختصاصه بهذا المورد، بل یوجد ما یصلح للقرینیه لصرف کلام الإمام × عن هذا المورد، وهو نفس السؤال.. فلا ینقعد الإطلاق فی کلام الإمام بحیث یشمل خبر الواحد الَّذِی لا یعارضه ...

هذا هو الجواب الأول أو الوجه الأول من وجوه الجواب عن الاستدلال بهذه الروایات.

الوجه الثَّانِی: لو سلمنا بأن هذه الطائفه من الروایات تدل عَلَی عَدَم حُجِّیَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ حَتَّی فی غیر فرض التعارض وقلنا أَسَاساً خبر الواحد لیس حجه، لکن مع ذلک لا یَصِحُّ الاستدلال بهذه الطائفه عَلَی عَدَم حُجِّیَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ وذلک لأن هذه الطائفه کما ذکرنا بالأمس متمثله فی روایتین وهاتان الروایتان هما خبر واحد فیکون المقام من موارد الاستدلال بخبر الواحد عَلَی عَدَم حُجِّیَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ. وهذا الاستدلال (وهو الفرض الثَّانِی المتقدم) غیر صحیح؛ فقد یدعی القطع بعدم وجود میزه وخصوصیه فی هاتین الروایتین تمیزهما عن غیرهما من أخبار الآحاد وَحِینَئِذٍ یبطل الاستدلال بهما عَلَی عَدَم حُجِّیَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ و.. فجعل الْحُجِّیَّه لهما مستحیل ثُبُوتاً والاستدلال بخبر توجد فی ثبوته مشکله ثبوتیه باطل.

ص: ۱۰۶

أَمَّا لو تنزلنا عن هذا الفرض وقلنا بِأَنَّهُ لعله توجد ميزه وخصوصيه فى هاتين الروايتين، فنحتمل أن الشَّارِع جعل الْحُجِّيَّه لهاتين الروايتين بالخصوص ولم يجعلها لغيرهما، وَحِينَئِذٍ جعل الْحُجِّيَّه لهاتين الروايتين ثُبوتاً وعقلاً ليس مستحيلاً؛ لأَنَّنا نحتمل الفرق بينهما وبين غيرهما ولطالما نحتمل الفرق فيعقل أن تكونا حجه دون غيرهما، وإذا كان يعقل ذلك لا يلزم من ال.. القطع بكذب مضمونهما حَتَّىٰ تكون حجيتهما مستحيله عقله، فلا مشكله ثبوتيه فى جعل الْحُجِّيَّه لهاتين الروايتين، لكن يبقى مقام الإثبات، ما هو الدليل الإثباتى؟

متن الدرس بحث الأصول الأستاذ السيد على رضا الحائرى – السبت ٢٣ محرم بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

كان الكلام فى الاستدلال بالطائفه الأولى من الروايات عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ وهى الطائفه الوارده بمضمون أن الخبر الَّذِى لا يُعلم بصدوره من المعصومين ليس حجةً وخبر الواحد لا يعلم بصدوره من المعصوم ×.

قلنا إن هذا الاستدلال غير صحيح أَوَّلاً لما تقدم شرحه من أن هذه الطائفه وارده فى فرض تعارض خبر الثقه مع خبر آخر للثقه، فهناك يعطى هذا المقياس بأن ما يعلم بصدوره من الخبرين المتعارضين يؤخذ به وما لا يعلم بصدوره منهما لا يؤخذ به، وليس لهذه الطائفه دلاله عَلَىٰ أن مطلق خبر الثقه لا يؤخذ به.

وَثَانِياً: لو سلمنا بأن هذه الطائفه تدل عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الثقه فى نفسه حَتَّىٰ فى غير فرض التعارض، ولكن مع ذلك نقول بأن الاستدلال بهذه الطائفه عَلَىٰ المدعى غير تام؛ وذلك لأن هذه الطائفه كما تقدم متمثله فى خبرين واحدين، وَحِينَئِذٍ إما أن نفرض بأننا نقطع بعدم وجود ميزه فى هاتين الروايتين عَلَىٰ غيرهما من الأخبار الآحاد ففى هذا الفرض يبطل الاستدلال بهما عَلَىٰ حُجِّيَّه غيرهما؛ لأَنَّنَا نقطع بأن غيرهما إذا لم يكن حجه فهما أَيْضاً ليسا بحجه حسب الفرض.

ص: ١٠٧

هذا فى الفرض الأول، فلا يمكن جعل الْحُجِّيَّه لهاتين الرِّوَايَتَيْنِ.

والآن نفترض أننا نتنزل عن هذا القول ونفترض بأننا نحتمل أن فيهما ميزه وخصوصيه تكون هى الموجبه لأَن تُجعل الْحُجِّيَّه لهما دون غيرهما من أخبار الآحاد، فلا يأت ذاك الإشكال الَّذِى كان يأتى فى الفرض السابق (لا يلزم من حجيتهما القطع بكذب مضمونهما).

مع ذلك نقول فى هذا الفرض الثَّانِي بأن هاتين الروايتين لا يصلحان للاستدلال بهما عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه غيرهما من أخبار الآحاد؛ ذلك لأَنَّنا حَتَّىٰ لو فرضنا أن جعل الْحُجِّيَّه لهما دون غيرهما معقول ثُبوتاً لكن لا دليل إثباتى يدعم هذا التفكيك بينهما وبين غيرهما من أخبار الآحاد؛ وذلك لأَن هذا التفكيك إما يفترض أَنَّهُ تفكيك بحسب الدَّلاَلَه والظهور وإما يفترض أَنَّهُ تفكيك بحسب السند.

أَمَّا التفكيك بحسب الدَّلاَلَه والظهور فبأن يُدعى أن هاتين الروايتين ليس لهما ظهورٌ فى نفى حُجِّيَّهِ نفسهما، وَإِنَّمَا ظاهرتان فى

نفى حُجِّيَّه غيرهما من أخبار الآحاد.

وهـذا التفكيك لا وجه له ولا مبرر له ولا دليل عليه وذلك لأَن المبررات الَّتِى تبرر القول بهـذا التفكيك هى أحد الأمور الثلاثه وكلها لا سبيل إليها فى المقام:

المبرر الأول الَّذِى يبرر هـذا التفكيك ويصـحح لنا أن نقول بأن الروايتين لا تدلان عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه نفسـهما هو أن يقال بأن كل كلام أَسَاساً لا يشمل نفسَه وشمول الكلام لنفسه خلاف لظاهر الكلام، فلو أن أحدهم قال: أخبارى كاذبه فقوله هذا ظاهر فى أن كلامه هذا لا يشمل إخبارَه هذا. إذن هاتان الروايتان شمولهما لنفسهما خلاف الظاهر.

المبرر الثَّانِى للقول بالتفكيـك هو أن يقـال: إن الكلاـم لو شـمل نفسَه لزم منه المحـال؛ إذ لاـ يُعقـل حُجِّيَّه كلامٍ فى إثبات عـدم حُجِّيَّه نفسِه؛ لأَنَّ حُجِّيَّه كلام فى عـدم حُجِّيَّه نفسه لا يترتب عليها لا تنجيز ولا تعـذير أَبَداً؛ فَإِنَّ الشَّارِع إِنَّمَا يجعل الْحُجِّيَّه لشـىء لكى يجعله معـذرا أو منجزا، فمـاذا يترتب عَلَىٰ جعل الْحُجِّيَّه لهـذا الكلام؟ فليكن هـذا الكلام حجةً وبالنتيجه أثبت أن نفسه غير حجه، إذن باتت لغواً؛ لأَن وجود الْحُجِّيَّه لهذا الكلام وعدم الْحُجِّيَّه له سواء.

ص: ١٠٨

المبرر الثالث أن يقال بِأَنَّهُ أَسَاساً يستحيل أن يكون شيء ما مستلزماً لعدمه، فلو كان هذا الكلام حجه فى إثبات عدم حُجِّيَّه نفسه، وما يستلزم ثبوته عدمَه محال.

هذا التفكيك بكل هذه المبررات الثلاثه الَّتِي ذكرناها لا سبيل إليه فى المقام وذلك لأَن هذه المبررات كلها فرع أن يكون هناك كلام واحد بينما يوجد فى المقام كلامان:

١- كلام صادر بحسب الفرض من المعصوم × ومفاده أن الخبر الَّذِي لا تعلمون أَنَّهُ قولنا ردّوه واتركوه (= عدم حُجِّيَّه خبر الواحد).

٢- وهناك كلام آخر صادر من الراوى (محمد بن عيسى) أو (داوود بن فرقد الفارسى) والكلام الصادر من الراوى نقل لكلام الإمام ×. إذن يوجد كلام للمعصوم × وهو أن خبر الواحد ليس بحجه، والراوى له كلام وهو أن المعصوم × قال هذا الكلام.

وَحِينَئِذٍ الكلام الأول الدال عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خَبَرِ الْوَاحِدِ لو افترضنا أَنَّهُ يشمل الخبر الثَّانِي، فهل يعتبر هذا من شمول الكلام لنفسه أم من شمول الكلام لغيره؟ من الواضح أَنَّهُ من شمول الكلام لغيره. وهذه المبررات إِنَّمَا تأتى فيما إذا كان الكلام وَاحِداً؛ لأَن نقل الراوى لكلام المعصوم × غير كلام المعصوم، فلا مبرر ولا وجه أَصْلاً للتفكيك بين هاتين الروايتين المستدل بهما عَلَىٰ عدم الْحُجِّيَّه تفكيكا فى الدَّلاَلَه والظهور بأن نقول لا دلاله لهاتين الروايتين عَلَىٰ شمولهما لنفسهما.

كما لا يَصِحُّ المبرر الثَّانِي بِأَنَّهُ لا يترتب عليه تنجيز وأثر؛ لأَن كلام المعصوم × حجه فى إثبات عدم حُجِّيَّه نقل حَتَّىٰ هذا الراوى الَّذِي نقل هذه الروايه.

وكذلك المبرر الثالث، فإن ثبوت شيء يستلزم إنكار شيء آخر.

ص: ١٠٩

إذن، التفكيك بين هاتين الرِّوَايَتَيْنِ وبين غيرهما من حيث الدَّلاَلَه والظهور لا مبرر له.

وَأَمَّا التفكيك من حيث السند فغير صحيح أَيْضاً. أى: بأن نقول بأن سند هاتين الروايتين ونقل الراوى فى هاتين الرِّوَايَتَيْنِ لقول المعصوم × حجه فى إثبات عدم حُجِّيَّه سائر أخبار الآحاد، لا فى إسقاط حُجِّيَّه نفسه، ولٰكِنَّهُ غير صحيح لأَن الدليل عَلَىٰ حُجِّيَّه السند (وهو الدليل عَلَىٰ حُجِّيَّه خبر الثقه) هل هو الآيات القرآنيه والروائيه؟ بأن الكتاب والسنه دلا عَلَىٰ حُجِّيَّه هاتين الرِّوَايَتَيْنِ، إذن نثبت حُجِّيَّه هاتين الرِّوَايَتَيْنِ بالكتاب والسنه ونقول بأن هذين الخبرين يسقطان حُجِّيَّه سائر أخبار الآحاد؛ لأَن تخصيص الأدله القرآنيه والروائيه بهاتين الرِّوَايَتَيْنِ تخصيص بالفرد النادر، وهو غير صحيح قَطْعاً.

إذن لا بد وأن يفترض أن الدليل عَلَىٰ حُجِّيَّه هذين الخبرين ليس عباره عن الكتاب والسنه وَإِنَّمَا نفترض أن السيره العقلائيه قائمه عَلَىٰ حُجِّيَّه نقل الواحد وإخباره، فنطبّق السيره عَلَىٰ هذين السندين وهذين الخبرين ونقول بأن السيره تدلنا عَلَىٰ حُجِّيَّه هذين السندين وبإثبات الْحُجِّيَّه لهما نثبت حُجِّيَّه سائر أخبار الآحاد. هذا أَيْضاً غير صحيح؛ لأَن معنى دلاله السيره عَلَىٰ حُجِّيَّه السند هو أن السند يُثبت مضمونَه، ومضمون هذين الخبرين عباره عن عدم حُجِّيَّه خَبَرِ الْوَاحِدِ، فالسند حجه بموجب السيره فى إثبات المضمون والمضمون عباره عن عدم حُجِّيَّه مطلق خبر الثقه. إذن، لاحظنا أَيْضاً أَنَّهُ لا سبيل لنا إِثْبَاتاً إِلَىٰ هذا التفكيك بين هاتين الرِّوَايَتَيْنِ وبين غيرهما من أخبار الآحاد.

والنتيجه أنه حتى فى الفرض الثانى (وهو فرض عدم القطع بالملازمه بين هاتين الرِّوَايَتَيْنِ وبين غيرهما) وإن كان جعل الْحُجِّيَّه لهما ثُبُوتاً معقولاً ولكن التفكيك إِثْبَاتاً بينهما وبين غيرهما بالقول بأنهما حجه وغيرهما ليس حجهً، هذا التفكيك لا سبيل إليه إِثْبَاتاً، لا بحسب الدَّلاَلَه والظهور ولا بحسب السند.

ص: ١١٠

هذا هو الجواب الثَّانِی من الأجوبه عن هذا الاستدلال بهذه الطائفه عَلَی عدم حُجِّیَّه خَبَر الْوَاحِدِ.

الجواب الثالث: هو أننا حَتَّی لو غضضنا النظر عن الجواب الأول (وسلمنا بأن هذه الطائفه من الأخبار تدل عَلَی عدم حُجِّیَّه خَبَر الْوَاحِدِ فی نفسه) وغضضنا النظر عن الجواب الثَّانِی (وقلنا بأن من المعقول ثُبُوتاً التفکیک بین هاتین الرِّوَایَتَیْنِ وبین غیرهما من أخبار الآحاد، وغضضنا النظر عن الجانب الإثباتی أَیْضاً وقبلنا بدلاله السیره عَلَیه) مع ذلک نقول لا تَتِمّ دلاله هاتین الرِّوَایَتَیْنِ عَلَی عدم حُجِّیَّه خَبَر الْوَاحِدِ، وذلک لأَنَّهُ حَتَّی لو قلنا بوجود دلیل عَلَی حُجِّیَّه هاتین الرِّوَایَتَیْنِ فهذا الدلیل لا یکون إِلَّا عباره عن السیره کما لاحظنا قبل قلیل، والسیره إِنَّمَا تدل عَلَی حُجِّیَّه خبر الثقه، بینما هاتان الروایتان لا هما متواترتان کی یحصل لنا العلم والقطع بمضمونهما، ولا هما من خَبَر الْوَاحِدِ الثقه کی یشملهما دلیل الْحُجِّیَّه، بل هما ضعیفتا السند، وتوضیح ضعف السند فی هاتین الرِّوَایَتَیْنِ:

أَمَّا الروایه الأولی (مکاتبه محمد بن علی بن عیسی مع الإمام العسکری ×) نقلها ابن إدریس فی السرائر عن کتاب مسائل الرجال عن محمد بن أحمد بن محمد بن زیاد وموسی بن محمد بن علی بن عیسی عن محمد بن علی بن عیسی.

أَوَّلًا: أن الوسائط بین ابن إدریس وبین کتاب مسائل الرجال غیر معلوم.

وَثَانِیاً لا نعلم صاحب کتاب مسائل الرجال.

وثالثاً أن محمد بن أحمد بن أحمد بن زیاد لم نجد توثیقاً بشأنه.

رابعاً لم نجد توثیقاً لابنه محمد بن علی بن عیسی.

فیبقی محمد بن علی بن عیسی صاحب المکاتبه وهو کل ما ورد بشأنه قول النجاشی: کان وجهاً بقم وأمیراً بها مِنْ قِبَلِ السلطان وهذا لا یُعَدُّ توثیقاً مِنْ قِبَلِ الشخص، وهذا لا یَدُلُّ عَلَی الوثاقه.

ص: ١١١

إذن، الروایه الأولی ضعیفه السند.

أَمَّا الروایه الثـانیه الَّتِی هی عباره عن ما رواه محمـد بن عیسـی بشأن مکاتبه داوود بن فرقـد الفارسـی مع الإمام الهادی ×، وهـذه الروایه موجوده فی کتاب بصائر الدرجات وقد نقلها السـید البروجردی((۱))، وکذلک المحدث النوری((۲)) ولا إشکال فی أن نسخه بصائر الدرجات الموجوده الیوم بأیدینا وکذلک النسخه الَّتِی کانت موجوده فی زمان المحدث النوری لیستا حجهً؛ لأَن من الواضح أن لا سند إِلَیٰ هاتین النسختین.

یبقی أن المجلسـی أَیْضاً روی هذه الروایه فی البحار نقلاً الصـفار فی کتابه بصائر الدرجات((۳)) عن محمد بن عیسـی، إِلاَّ أن الشأن فی ثبوت کتاب بصائر الدرجات فی زمان المجلسـی، بل حَتَّیٰ قبله أَیْضاً؛ لأَن کُلًّا من النجاشی والشـیخ الطوسی رویا هذا الکتاب، فقـد رواه النجاشـی بسـندین والشـیخ بثلاثه أسانید وکل هذه لا تنفعنا للأسف، کما سوف نوضّح ذلک غداً إن شاء الله تعالی. أعدّه وقرره وصفّه ونمّقه العبد الشیخ محسن بن الشیخ قاسم الطهرانی عفی الله عنهما بحق محمد وآله الطاهرین.

خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول}

قلنا إن الروایتین اللتین تمثلان الطائفه الأولی ضـعیفتا السـند، أما الأولی فقد تقدم الکلام عن ضـعف سـندها بالأمس وأما الروایه الثانیه فهی أیضا قلنا بشأنها إن نسخه بصائر الدرجات الموجوده فعلاً واضح أنها لیست نسخه معتبره وحجه.

۱- (۱) - البروجردی، جامع أحادیث الشیعه: ج۱، ص۴۵۹.

۲- (۲) - النوری، مستدرک وسائل الشیعه: ج۳، ب۹ من صفات القاضی، ح۱۰.

۳- (۳) - المجلسی، بحار الأنوار: ج۲، ص۲۴۱، ب۲۹ من کتاب العلم، ح۳۳.

نعم الروایه أیضـا موجوده فی البحار نقلا عن بصائر الـدرجات، لکن قلنا إن الشأن والکلام فی ثبوت هـذا الکتاب حتی فی ذاک الزمان، وذلک لأن هذا الکتاب رواه النجاشی والشیخ أیضا ولکل منهما سند إلیه.

أمـا النجاشـی فله إلی کتب الصـفار ولیس إلی خصوص کتـاب بصائر الـدرجات له سـندان یـذکرهما: أخبرنا بکتبه کلها ما خلا بصائر الدرجات: أبو الحسین علی بن أحمد بن محمد بن طاهر الأشعری القمی قال: حدثنا محمد بن الحسن بن الولید, عنه [أی: عن الصفار].

والسـند الثـانی: وأخبرنـا: أبـو عبـد الله بـن شـاذان, قـال: حـدثنا أحمـد بن محمـد بن یحیی, عن أبیه, عنه: بجمیـع کتبه وببصـائر الدرجات (رجال النجاشی: ۳۵۴(۹۴۸)

والسند الأول ضعيف بأبى الحسين على بن .. المعروف بابن أبى جيت .. نعم هو من مشايخ النجاشى؛ فعلى مبنى من يوثق مشايخ النجاشى لا لوجود نص عَلَى وثاقته، يكون هذا الشخص ثقه، ولكن نحن لا نقبل هذا المبنى.

والسند الثانى ضعيف أيضا بأبى عبد الله بن شاذان وكذلك بأحمد بن محمد بن يحيى. نعم، الأول عَلَى من يقول بوثاقه مشايخ النجاشى يكون ثقه. فهذا حال سندى النجاشى إلى كتب الصفار.

ثم حتى لو فرضنا تماميه سند النجاشى إلى بصائر الدرجات فالظاهر أيضا أنه لا يفيدنا شَيْئاً فى المقام لأنه .. ونحن لا نحتمل أن للمجلسى سندا إلى النجاشى.

وأما الشيخ الطوسى فله ثلاثه أسانيد إلى

إذن فالروايه الثانيه ضعيفه أيضا.

هذا هو الجواب الثالث من الأجوبه عنا لاستدلال بهذا٥ الطائفه الأولى عَلَى عدم حجيه الخبر الواحد.

الجواب الرابع:

ص: ١١٣

هو أنه حتى لو غضضـنا النظر عن جميع الأجوبه السابقه مع ذلک لا يتم الاستدلال بهاتين الروايتين عَلَیٰ عدم حجيه الخبر الواحد وذلک لأن هذه الطائفه المتمثله بهاتين الروايتين مبتلاه بالمعارض الدال عَلَیٰ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ

أَمَّا الآيات فلو تمت دلالتها عَلَیٰ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ فتعارض هذه الطائفه المتمثله فى هاتين الرِّوَايَتَيْنِ الدالتين عَلَیٰ عَدَم حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ عَلَیٰ نَحْوِ العموم والخصوص من وجه؛ ذلک لأن آيه النبأ مفهومها يشمل فرضَ عدم وجود نبأ أَصْلاً ويشمل فرضَ وجودِ نبأ للعادل. ثم النبأ الَّذِى أخبر به العادل يشمل الخبر الَّذِى يورث العلمَ وخبر العادل الَّذِى لا يورث العلم.

وآيه النفر أَيْضاً تدل عَلَیٰ وجوب إنذار المنذر مُطْلَقاً سواء كان مفيدا للعلم لهم أم كان مفيدا للظن.

إذن، آيه النبأ وآيه النفر كلتاهما تشملان فرض العلم بصدق المخبر وفرض الظَّنّ. فمن هذه الجهه تكون آيه النفر وآيه النبأ أعم؛ لأن الإمام × قال: ما علمتم أَنَّهُ قولنا فالزموه وما لم تعلموا أَنَّهُ قولنا فردّوه. فآيه النبأ أو النفر من هذه الجهه أعم من هاتين ال...

من جهه أخرى فى جانب الرِّوَايَتَيْنِ همـا أعم من آيه النبأ وآيه النفر، والآيتـان تشـملان فرض تعارض الخبرين وتشـملان فرض عـدم التعـارض، وتقولـان بِأَنَّهُ وفى كلا الفرض خبر الثقه ليس حجه، بينما الآيتان لا تشـملان فرضَ التعارض؛ وإلا فسوف تبتلى آيه النبأ بتعارض داخلى، وهذا يوجب الإجمال فيها وسقوط ظهورها؛ لأن ظهورها فى الشمول لهذا الخبر يعارض شمولها لذاک الخبر..

الروايتان تشملان كل خبر بينما آيه النفر تختص بالخبر فى فروع الدين.. فالآيه تدل عَلَیٰ حُجِّيَّه قول الثقه فى فروع الدين.

قـد يقـال: مـورد الرِّوَايَـتَيْنِ عبـاره عن الخـبر الـوارد فى الأحكـام، وليست الروايتـان أعم من آيه النبـأ، بـدليل أن السؤال جـاء فى الرِّوَايَتَيْنِ (ابن فرقـد ومحمـد بن عيسـى) أَنَّهُ كيف العمـل به؟ فالسؤال عن العمل بالأخبار، فهـذه قرينه عَلَىٰ الخبر الوارد فى فروع الدين.

ولكن الجـواب عنه أننـا لو فرضـنا أن مورد السؤال باعتبـاره عن كيفيه العمـل إذن راح يكون الجواب مختصـا بالروايـات الوارده بالأحكـام، لو قلنا بهـذا الكلام فمعناه أن المورد خصـص الواردَ وهـذا معناه الرجوع إِلَىٰ الجواب الأول من أجوبتنا وهو أن مورد هذه الطائفه فرض التعارض فكيف نعمم هذا ال.. وَحِينَئِذٍ إذا وقع التعارض بنحو العموم والخصوص من وجه يأتى الحديث عنه.

خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول}

كـان الكلاـم فى الجواب الرابع والأـخير عن الاسـتدلال بهـذه الطـائفه الأولىٰ من الروايات الَّتِى اسـتدل بها عَلَىٰ عَـدَمِ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ وهى الطائفه المتمثله فى الرِّوَايَتَيْنِ اللتين وردتا بمضمون كل خبر لا تعملون بِأَنَّهُ قولنا فاتركوه ولا تعملوا به.

وقلنا فى هـذا الجواب الرابع بأن هـذه الطائفه حِينَئِذٍ تتعارض مَعَ أَدِلَّهِ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ، فهى تدل عَلَىٰ عَدَمِ الْحُجِّيَّهِ وفى المقابل أدله الْحُجِّيَّه (الَّتِى يأت الحديث عنها مفصـلًا) تدل عَلَىٰ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ، ولكى نعرف نتيجه هذا التعارض يجب أن نلاحظ ما هى أدله الْحُجِّيَّه المتعارضه معها، فقد قلنا بِأَنَّهَا عباره عن القرآن الكريم والسنه والسيره.

القسم الأول: القرآن الكريم

أَمَّا القرآن الكريـم فالعمـده فيه آيه النفر وآيه النبـأ، ولـدى ملاـحظه النسـبه بين هـاتين الرِّوَايَتَيْنِ وبين هـذه الطـائفه من الروايـات المتمثّله فى هاتين الرِّوَايَتَيْنِ نلاحظ أنها عباره عن نسبه العموم والخصوص من وجه، وقـد شـرحنا هذه النسـبةَ فى البحث السابق. وَحِينَئِذٍ إذا وقع التعارض بنحو العموم والخصوص من وجه:

فتـاره لاـ نفرض التواتر فى هـذه الطـائفه من الروايات، بل نفرض أنهما خبر واحـد ثقه، فيكون التعارض واقعاً بين خبر واحـد ثقه وظنى وبين آيـتين من القرآن الكريم عَلَىٰ نَحْوِ العموم والخصوص من وجه، فيسـقط خـبر الواحـد المعـارض للقرآن الكريم فى ماده الاجتماع؛ لأن الخبر الظنى المعارض للكتاب بنحو العموم والخصوص من وجه فى ماده الاجتماع يسـقط عن الْحُجِّيَّه، وماده الاجتمـاع هى محـل بحثنـا وهى خَبَرِ الْوَاحِـدِ الظنى فى فروع الأحكـام؛ ذلـك لمـا يأتى إن شاء الله تعالى فى بحث التعارض من ورود الردع فى الروايات عن الخبر الظنى المعارض للقرآن.

إن قلت: لمـاذا لا يقع الترادع من الطرفين؟ أى: كما أن هناك روايات داله عَلَىٰ الردع عن الخبر الظنى المخالف للقرآن كـذلك

هاتان الروايتان تدلان عَلَىٰ الردع عن العمل بالخبر الواحد، وتلك الأخبار الدَّالَّه عَلَىٰ أن مخالف الكتاب من أخبار الآحاد فتسقط عن الْحُجِّيَّه.

قلت: لو تم هـذا الترادع وتَسَاقَطَ الطرفانِ فَحِينَئِذٍ نرجع إِلَىٰ الآيات الدَّالَّه عَلَىٰ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ كآيه النفر وآيه النبأ الدالتانِ عَلَىٰ حُجِّيَّه الخبر الظنى فى الفروع، وَبِالتَّالِى يكون النصر للقول بالحجيه.

هذا فى فرض أن تكون أخبار الطائفه الأولىٰ واحدهً ولم نعثر عَلَىٰ أكثر من هاتين الرِّوَايَتَيْنِ (كما هو الحال)، أَمَّا لو فرضـنا التواتر فى هـذه الطائفه فَحِينَئِذٍ يقع التعارض بين هـذه السـنه قطعيه الصـدور وبين القرآن الكريم، فيتساقطان. وَحِينَئِذٍ نقول إن مثل هذا الإطلاـق حَتَّىٰ لو كـان فى نفسه (لو لـم يكن له معـارض) صالحاً للردع عن السـيره العقلائيه القائمه عَلَىٰ العمل بخبر الثقه (مع أن لدينا كلام فى مثل هذا الإطلاق الَّذِى لا يصـلح فى نفسه للردع عن السـيره) لكنه قَطْعاً لا يصلح للردع عن السِّيرَهِ فى مثل ما نحن فيه؛ لأَنَّهُ معارَض بالقرآن الكريم، وَبِالتَّالِى تبقى السيره العقلائيه محكّمهً.

ص: ۱۱۶

هـذا القسم الأول من أدله الْحُجِّيَّه (وهى الآيـات)، وقـد لاحظنـا أن الطائفه الأولىٰ الَّتِي يراد الاستدلال بها عَلَىٰ عَدَمِ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ لا يمكنها أن تقاوم هذا القسم من أدله عدم حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ وهو القرآن الكريم.

القسم الثَّانِي: السنه القطعيه

وَأَمَّا السنه القطعيه فهى كالأخبار المتواتره؛ فَإِنَّهُ يأتى إن شاء الله تعالى أن من أهم الأدله الدَّالَّه عَلَىٰ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ هو السنه القطعيه (حَتَّىٰ لو لم تكن متواتره؛ فَإِنَّهُ لم تنزل آيهٌ فى التواتر، وما يهمنا هو القطع). وَحِينَئِذٍ يقع التعارض بين هذه السنه القطعيه الدَّالَّه عَلَىٰ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ وبين هذه الطائفه الأولىٰ، وهنا:

تاره لا ـ نفرض تواتر هـذه الطائفه الأولىٰ (كما فعلاً هى غير متواتره) فهى خبر واحـد يكفى فى سقوطها عن الْحُجِّيَّه معارضتُها للسنه القطعيه الدَّالَّه عَلَىٰ الْحُجِّيَّه؛ فَإِنَّ الخبر الظنى إذا عـارض الخبر القطعى يسقط عن الْحُجِّيَّه؛ لأَن الخبر القطعى مثل القرآن، فكما يسقط الخبر الظنى عن الْحُجِّيَّه بمعارضته للقرآن كذلك يسقط الخبر الظنى بمعارضته للخبر القطعى.

وأخرى نفرض وجود التواتر فى هـذه الطائفه الأولىٰ، ولكن نقول بِأَنَّهُ حَتَّىٰ لو فرضنا التواتر فيها مع ذلك تَتَقَدَّمُ السنهُ القطعيهُ الدَّالَّهُ عَلَىٰ الْحُجِّيَّهِ بموجب الأخصيه؛ أى: تلك السنه أخص من هـذه الطائفه؛ لأَنَّهَا إِنَّمَا تـدل عَلَىٰ حُجِّيَّهِ خبر الثقه، بينما هـذه الطائفه من الروايات تـدل عَلَىٰ عـدم حُجِّيَّه الخبر الظنى والخبر الظنى أعم من خبر الثقه وخبر غير الثقه، بينما تلك السنه القطعيه مختصه بخبر الثقه ولا تشمل كل خبر، فتتقدم عليها بنكته الأخصيه.

وقد يُتوهم هنا أَنَّ النسبه ليست الأخصيه فلا تكون النسبه هى العموم والخصوص المطلق وَإِنَّمَا هى العموم والخصوص من وجه؛ لأَن السنه القطعيه الدَّالَّه عَلَىٰ حُجِّيَّه خبر الثقه أَيْضاً أعم من هـذه الطائفه من جهه أخرى؛ لأَنَّهَا تشمل خبر الثقه المفيـد للعلم وكذلك تشمل خبر الثقه الظنى غير المفيد لِلْعِلْمِ، فيقع التعارض بنحو العموم والخصوص من وجه فى ماده الاجتماع وهى خبر الثقه الظنى، فالنسبه هى العموم والخصوص من وجه وليست العموم والخصوص المطلق حَتَّىٰ تقولوا إن تلك السنه القطعيه تتقدم عَلَىٰ هذه الطائفه بِالأَخَصِّيَّهِ، فلا وجه لتقديم السنه القطعيه عَلَىٰ هذه الطائفه، بل يجب القول بالتعارض والتساقط.

إلاّ أن جواب هـذا التوهم واضـح؛ لأن السـنه القطعيه بحكم الأخص؛ لأن السـنه القطعيه الدَّالَّه عَلَىٰ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ إذا قلنا أنها أعم تشـملُ خـبر الثقه المفيـد للعلم وكـذلك تشـمل خـبر الثقه الظنى غير المفيـد للعلم، فَحِينَئِذٍ مـاذا يكون معنى جعـل الْحُجِّيَّه التعبـديه للخبر الَّذِى أفـاد القطعَ واليقين؟ فلو أردنـا أن نخصـص السـنهَ القطعيه الـدَّالَّه عَلَىٰ جعل الْحُجِّيَّه التعبـديه مِنْ قِبَلِ الشَّارِعِ بخصوص الخبر المفيـد للعلم فهـذا عبـاره أخرى عن إلغـاء السـنه القطعيه؛ فهـل أن كل هـذا اللف والـدوران للوصول إِلَىٰ الخبر المفيد للقطع؟! كلا، فإن الخبر القطعى مفيد للقطع ولا يمكن جعل الْحُجِّيَّه له أو سلبها عنه عَلَىٰ شرح تقدم فى مباحث القطع.

فيلزم من تخصـيص السـنه القطعيه بهـذه الطائفه إلغاءُ السـنه القطعيه، وهذا بخلاف العكس، أى: إذا خصصـنا هذه الطائفه بالسـنه القطعيه وقلنـا بـأن هـذه الطائفه الـدَّالَّه عَلَىٰ عـدم الْحُجِّيَّه وإن كانت تشـمل خبر الثقه وتشـمل خبر غير الثقه، لكن بموجب السـنه القطعيه الـدَّالَّه عَلَىٰ حُجِّيَّه خبر الثقه نخرج خبر الثقه عن تحت هـذه الطـائفه، فتبقى تحت هـذه الطائفه خبر غير الثقه، وهـذا ليس إلغاءً لهذه الطائفه، بل يبقى تحت هذه الطائفه فرد وهو خبر غير الثقه.

إذن، عندنا سـنه قطعيه لو خُصصت بهذه الطائفه لزم إلغاؤها وعندنا هذه الطائفه الَّتِى لو خصصت بالسنه القطعيه لا يلزم إلغاء هذه الطائفه، بل يبقى تحتها فردٌ وهو خبر غير الثقه. وهـذه هى النكته فى تقـديم الْخَاصّ عَلَىٰ الْعَامّ، فنحن نقدِّم الْخَاصَّ عَلَىٰ الْعَامّ فى بـاب الْعَامّ والخاص لأجل أَنَّهُ لو قـدمنا الْخَاصّ عَلَىٰ الْعَامّ لا يلزم من ذلك إلغاء الْعَامّ بل يبقى تحت الْعَامّ أفراد أخرى، ولكن لو قدمنا الْعَامّ عَلَىٰ الْخَاصّ لا يبقى تحت الْخَاصّ شيئاً.

وهـذه النكته موجوده هنا؛ فلو قدمنا هذه الطائفه عَلَیٰ السـنه القطعيه يجب إلغاء السـنه القطعيه بينما ليس العكس، فالسـنه القطعيه بحكم الأخص، فتتقدم السنه القطعيه عَلَیٰ هذه الطائفه.

ولو تنزلنا حَتَّیٰ عن هذا وفرضنا التعارضَ بين السنه القطعيه الدَّالَّه عَلَیٰ الْحُجِّيَّه وبين هذه الطائفه فى ماده الاجتماع وهى عباره عن خبر الثقه الظنى الَّذِى لاـ يفيـد العلمَ، فبالتالى يتساقطان ونرجع إِلَیٰ السـيره العقلائيه القائمه عَلَیٰ حُجِّيَّه خبر الثقه الظنى؛ لأَن هـذه السيره لم تردع عنها؛ لأَن هذه الطائفه لا تصلح للردع عن السيره؛ باعتبار أن هذه الطائفه عارضها معارض فتساقطا.

هـذا كله مُضَافاً إِلَیٰ أن هـذه الطائفه إذا لم يفرض تواترُها فلابـد من التمسك بمثل السـيره لإثبات حجيتها، كما تقـدم فى منهج الاسـتدلال بالسـنه عَلَیٰ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ حيث قلنا بأن السـنه الَّتِى يراد الاسـتدلال بها عَلَیٰ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ لا بد أن نثبت أَوَّلاً حجيتَها بدليل، وهذا الدليل ليس إِلاَّ السـيره، فنحتاج إِلَیٰ السيره لإثبات حُجِّيَّه هذه الطائفه، وَحِينَئِذٍ نقول: إن السيره العقلائيه إِنَّمَا انعقـدت عَلَیٰ العمـل بخبر الثقه إذا لم يعـارضه خبر ثقه آخر مثله، بينمـا هـذه الطـائفه من الروايـات معـارَضه بالسـنه الـدَّالَّه عَلَیٰ الحُجِّيَّه، فلا تشملها السيرهُ وَبِالتَّالِى لا دليل عَلَیٰ حُجِّيَّهِ هذه الطائفه.

هـذا بالنسـبه إِلَیٰ القسم الثَّانِى من أدله حُجِّيَّه خبر الواحـد، وهى السـنه القطعيه، وقـد لاحظنـا فيه أن هـذه الطائفه من الروايات لا يمكنها أن تقاوم السنه القطعيه.

القسم الثالث: السِّيرَه

نـأتى إِلَیٰ القسم الثـالث من أدله الْحُجِّيَّه وهى السـيره، وقـد عرفنا عنـد البحث عن الآيات الناهيه عن العمل بالظن أن إطلاق الآيه القرآنيه لا يصـلح للردع عن السـيره الراسخه المستحكمه المتجذره عند العقلاء، فإذا لم يكن إطلاق القرآن الكريم صالحاً للردع عن السـيره الراسـخه فما ظَنُّکَ بإطلاق هذه الطائفه من الروايات؛ فَإِنَّ الشَّارِع المقدس قد ردع عن سـيره الربا بحجم يناسبها ومن هنا أعلن المحاربه للسيره القائمه عَلَیٰ الربا، وكذلك ما ورد من الردع عن القياس فى روايات عديده وبصراحه.

إذن هذه الطائفه نظراً لابتلائها بالمعارض الدَّالِّ عَلَیٰ حُجِّیَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ وعدم تمكّنها من مقاومه هذا المعارض كما رأينا، فهی لا تصلح للاستدلال بها فی المقام.

هـذا هو الجواب الرابع عن الاستدلال بهـذه الطائفه عَلَیٰ عَدَمِ حُجِّیَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ وبهذا تم الكلام عن الطائفه الأولیٰ من الروايات الَّتِی يستدل بها عَلَیٰ عَدَمِ حُجِّیَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ وهی الروايات الدَّالَّه عَلَیٰ عدم جواز العمل بالخبر الَّذِی لا يُعلم بصدوره من المعصوم ×، وقد عرفنا أن الاستدلال بهذه الطائفه عَلَیٰ عدم الْحُجِّيَّه استدلال غير تام وذلك بهذه الأجوبه الأربعه الَّتِی ذكرناها.

بعد ذلك ننتقل إِلَیٰ الطائفه الثَّانِيَه من الروايات المستدل بها عَلَیٰ عَدَمِ حُجِّیَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ وهذه الطائفه الثَّانِيَه عباره عن روايات العرض عَلَیٰ كتاب الله تعالی الدَّالَّه عَلَیٰ تحكيم القرآن الكريم فی قبول الخبر أو رفضه.

خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول}

الطائفه الثَّانِيَه

الطائفه الثَّانِيَه من الروايات الَّتِی قد يستدل بها عَلَیٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد عباره عن الروايات الَّتِی تعرض..

بالإمكان تقسيم العناوين الوارده فيها إِلَیٰ عنوانين رئيسيين:

الأول: عنوان موافقه الكتاب وعدم موافقه الكتاب.

الثَّانِی: عنوان مخالفه الكتاب وعدم مخالفه الكتاب.

فلا بد من دراسه هذين العنوانين.

العنوان الأول: موافقه الكتاب وعدم موافقه الكتاب

أَمَّا العنوان الأول فنجده فی روايات عديده:

١- ما رواه العاملی عن محمد بن يحيی، عن عبد الله بن محمد، عن علی بن الحكم، عن أبان بن عثمان، عن عبد الله بن أبی يعفور قال: وحدثنی الحسين بن أبی العلاء أَنَّهُ حضر ابن أبی يعفور فی هذا المجلس قال: سألت أبا عبد الله × عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به، ومنهم من لا نثق به، قال: إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِداً مِّنْ كِتَابِ اللَهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَهِ صلى الله عليه وآله، وَإِلَّا فَالَّذِی جَاءَكُمْ بِهِ أَوْلَی بِهِ((١)).

١- (١) - العاملی، وسائل الشیعه إلی تحصیل مسائل الشریعه: ج٢٧، ص١١١، ط آل البیت ^.

٢- ..: کل حدیث لا یوافق کتاب الله فهو زُخرف [أی: باطل].

٣- روایه أیوب ابن راشد عن الإمام الصادق ×: ما لم یوافق من الحدیث القرآن فهو زخرف [کلمه من فیها بیانیه، أی: الحدیث الَّذِی لا یوافق القرآن فهو زخرف].

وهذه نماذج من الروایات الموجوده فی الوسائل ٢٧-ص١١١، آل البیت.

فتدل هذه الروایات عَلَیٰ أن کل خبر لا یوافق القرآن یسقط عن الْحُجِّیَّه. أی: لا یوجد بمضمون هذا الحدیث لا نص ولا عموم ولا إطلاق قرآنی یکون ساقطاً عن الْحُجِّیَّه، ومنه خبر الثقه إذا لم یوافق القرآن. هذا بالنسبه للخبر الَّذِی لا یوافق القرآن.

أَمَّا الخبر الَّذِی یوافق مضمون القرآن فیوجد احتمالان ذکرهما سَیِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِیدُ فی بحث التعارض ولیس هنا.

الاحتمال الأول: أن لا یکون مشمولاً لهذه الروایات، فإن هذه الروایات تدل عَلَیٰ الخبر الَّذِی لا یوافق القرآن، أَمَّا الخبر الموافق لهذه الروایات فهو خارج موضوعا.. وَإِنَّمَا هذه الروایات تدل عَلَیٰ أن هذا الخبر حجه؛ لأَنَّهُ موافق للقرآن. فهو حجه بملاک موافقته للقرآن، وبملاک أَنَّهُ یوجد بمضمونه نص قرآنی أو إطلاق أو عموم.. فهذه الروایات بِنَاءً عَلَیٰ هذا الاحتمال الأول بصدد تأسیس حُجِّیَّه جدیده غیر حُجِّیَّه خبر الثقه، .. مجرد موافقته للکتاب کاف فی حجیته حَتَّیٰ لو کان روایه کذاباً لأَنَّهُ موافق للقرآن.

فإن قلت: ما هو أثر جعل الْحُجِّیَّه مِنْ قِبَلِ الشَّارِع لهذا الخبر الموافق للقرآن؟

قلت: یظهر أثر حُجِّیَّه هذا الخبر فی بعض الموارد مثل ما إذا کان هذا الخبر أخص من القرآن، فهو خبر موافق للعام القرآنی، وَحِینَئِذٍ یستفاد منه بعض الخصائص الَّتِی یستفاد من الْخَاصّ ولا یستفاد من الْخَاصّ وذلک من قبیل ال.. کما لو فرضنا أن الْعَامّ القرآنی کان مخصصَّاً بخبر الثقه الَّذِی کان بدوره مخصَّص بخبر غیر ثقه، فَبِالتَّالِی .. جعل الْحُجِّیَّه له یوجب الأخذ بمفاد القرآن فی هذا المورد وتخصیص ذاک المخصِّص الأول، وإلا لو لم تُجعل الْحُجِّیَّه له فنحن مجبورون .. مَثَلاً الْعَامّ القرآنی دل عَلَیٰ حلیه کل بیع {وأحل الله البیع} وهذا یشمل بیع البالغ وبیع الصبی، والصبی یشمل کل صبی کالصبی المراهق وغیر المراهق. ثم جاء مخصص أخرج بیع الصبی من هذا الْعَامّ القرآنی. وجاء خبر غیر ثقه یخصص هذا المخصص، أی: یَدُلُّ عَلَیٰ أن الصبی المراهق بیعه نافذ.

ص: ١٢١

فهناك عام قرآنى يَدُلّ عَلَى حليه ونفوذ كل بيع يشمل بيع الصبى بأقسامه، وهناك مخصص أخرج كل أنواع بيع الصبى، وهناك خبر آخر غير ثقه أدخل بيع الصبى المراهق إِلَى الْعَامّ، فيكون هذا الخبر غير الثقه موافقا للقرآن. فلو قلنا بأن الشَّارِع جعل الْحُجِّيَّه للخبر الموافق للقرآن بملاك الموافقه للقرآن فيكون بيع الصبى المراهق صحيحاً؛ وإن كان .. فإذا كان حجه فيخصص المخصِّص الأولّ.

فلو جعلت الْحُجِّيَّه لهذا الخبر الأخير الَّذِى نفرض أَنَّهُ غير ثقه، فيترتب عَلَى هذه الْحُجِّيَّه أثر وهو الأخذ بهذا الخبر وتخصيص الخبر الأول به، أَمَّا لو لم تجعل الْحُجِّيَّه له نبقى نحن والعام القرآنى والخبر المخصص الأول.

إذن، فليس جعل الْحُجِّيَّه لهذا الخبر لغواً ما له أثر؛ لأَنَّنَا نستفيد منه ما لا يمكن أن نستفيده من الْعَامّ القرآنى.

الاحتمال الثَّانِى: أن الخبر الموافق للقرآن أَيْضاً مشمول لهذه الروايات الَّتِى تدل عَلَى أن الخبر الَّذِى لا يوافق القرآن ليس حجهً، وذلك بأن يقال إن هذه الروايات الَّتِى تردع عن الأخبار الَّتِى لا توافق القرآن العرف يفهم منها ويستفيد أن هذه الروايات تريد أن تردع عن خَبَر الْوَاحِدِ؛ لأن خَبَر الْوَاحِدِ إما هو.. وهذا الأثر الَّذِى ذكرناه قبل قليل أثر نادر لا يترتب عليه أثر (والنادر بحكم المعدوم).. والظاهر من هذه الروايات .. بعد فرض تماميه دلاله .. وهو أن هذه الروايات تريد أن تردع عن مطلق خبر الواحد لو سلمنا بأصل المطلب الَّذِى لنا فيه كلام و..

عَلَى كل حال نرجع إِلَى أصل البحث وهو الاستدلال بهذه الروايات عَلَى عدم حُجِّيَّه الخبر الَّذِى لم يرد بمضمونه نص قرآنى، هل يمكن أن نستدل بهذه الروايات الَّتِى جعلت المعيار فى قبول الخبر ورفض الخبر موافقه القرآن وعدم موافقه القرآن، عَلَى الردع عن الخبر الَّذِى لا يوجد مضمونه فى القرآن الكريم؟ إذا تم هذا الاستدلال فسوف يسقط معظم أخبار الآحاد عن الْحُجِّيَّه؛ لأَن معظم أخبار الآحاد لم يرد لمضمونه أى أثر فى القرآن الكريم.

هذا طَبْعاً إذا لم نستظهر الاحتمال الثَّانِی، وإلا فلو استظهرنا الاحتمال الثَّانِی تبعاً لسَيِّدِنَا الأسْتَاذِ الشَّهِيدِ يسقط جميع أخبار الآحاد .. فهل هذا الاستدلال صحيح؟ هذا ما نبحثه فی يوم السبت إن شاء الله تعالی

خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

إن الحديث الَّذِی يخالف القرآن فهو غير موافق للقرآن قَطْعاً، فلو أخذنا بهذا العنوان الثَّانِی وقلنا بأن كل خبر يخالف القرآن فهو ساقط عن الْحُجِّيَّه نكون فی الواقع قد أخذنا بكل هذه الروايات الَّذِی قلنا إنها متواتره إجمالاً،

وهذا بخلاف العكس، فإننا لو أخذنا بما لا يوافق القرآن (أَیْ: الحديث الَّذِی لا يوجد فی القرآن نص أو إطلاق يوافقه) قد لا نكون قد أخذنا بالعنوان الأخص، فقد لا يكون الحديث موافقاً للقرآن (أَیْ: لا يوجد بمضمونه آيه فی القرآن) ولكن لا يوجد مخالف بمضمونه. وفی باب التواتر الإجمالی يثبت أخس العنوانين، لأَن الأخذ بالعنوان الأخص أخذ به وبالعنوان الأعم لا محاله، وليس العكس.

إذن، لو أردنا أن نثبت بالتواتر الإجمالی شيئاً فی المقام لا يثبت أكثر من العنوان الأخص وهو أن الخبر والحديث الَّذِی يخالف القرآن ساقط عن الْحُجِّيَّه، أَمَّا لو أردنا أن نثبت أكثر من هذا (كما هو مقصود المستدل بهذه الروايات) فهو ليس ثَابِتاً بِالتَّوَاتُرِ الإِجْمَالِیّ، فلو أريد الاستدلال به عَلَیٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد كان من الاِسْتِدْلاَل بحجيه خبر الواحد عَلَیٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد؛ لأَن الأمر لا يخلو من فرضين، فإما نفترض وجود دليل عَلَیٰ حُجِّيَّه خبر الواحد وإما نفترض عدم وجود دليل قطعی عَلَیٰ حُجِّيَّه خبر الواحد، وعلی ..

ص: ۱۲۳

وعلی فرض وجود دليل قطعی عَلَیٰ حُجِّيَّه خبر الواحد.. لأَن هذا القسم يقول بعدم حُجِّيَّه خبر الواحد.

هذا هو الوجه الأول من وجهی الاعتراض الَّذِی ذكره المحققون من علماء الأصول.

هذا الوجه لو اكتفی فيه بهذا المقدار من البيان الَّذِی ذكرناه من دون أن نضم إليه أموراً أخری، فجوابه أن بالإمكان أن يقال: إن هذا القسم من الروايات الَّتِی تقول بأن الخبر الَّذِی لا يوافق القرآن ساقط عن الْحُجِّيَّه، صحيح أننا لا يمكن أن نستدل بها عَلَیٰ عدم حُجِّيَّه نفسها، لكن نحن نثبت به عدم حُجِّيَّه غيرها، ونثبت حجيتَها بالسيره.

وبعباره أخری: أليس فرض فی الإشكال فرضان حيث قيل بِأَنَّهُ إما لا يوجد دليل قطعی عَلَیٰ حُجِّيَّه خبر الواحد وإما يوجد دليل قطعی عَلَیٰ حُجِّيَّه خبر الواحد. فنحن نختار الفرض الثَّانِی، أی: نفترض وجود دليل قطعی حُجِّيَّه خبر الواحد، لكن هذا الدليل القطعی عباره عن السِّيرَه العقلائيه، وهذه السِّيرَه إِنَّمَا تكون دَلِيلاً ما لم يضم إليها سكوتُ الشَّارِعِ سكوتاً يَدُلُّ عَلَیٰ إمضاء الشَّارِعِ

لها.

فالسيره دليل قطعى ما لم يردع عنها.

وهـذه السِّيرَه العقلاـئيه القائمه عَلَىٰ العمل بالخبر الواحـد بالنسـبه إِلَىٰ هـذا القسم من الروايات لا يوجـد ردع عنها قَطْعاً؛ لأَن هـذا القسم من الروايات الَّتِى تقول بأن الخبر الَّذِى لا يوجـد له شاهد من القرآن الكريم فهو باطل، لم يردع عن هذا القسم؛ فلا توجد لـدينا ولاـ روايه واحـده تقول بعـدم العمل بهـذه الروايات. فالسـيره بلحاظ هـذا القسم حجه؛ إذ لم يردع عنها. فتثبت حُجِّيَّه هـذه الروايات، وَحِينَئِذٍ يكون هذا القسم بنفسه رادعاً عن السِّيرَه العقلائيه بلحاظ سائر أخبار الآحاد.

فهذا الإشكال بهذا المقدار هذا جوابه.

ص: ۱۲۴

هذا هو الوجه الأول من وجهی اعتراض الأصوليين.

الوجه الثَّانِی: هو أن هـذه الروايـات الَّتِی تقول إِنَّمَـا لا يوافق كتابَ الله (أَیْ: ما لا يوجـد مضـمونه فی القرآن الكريم ليس حجهً) منـافيه للعلم الإِجْمَـالِیّ بـأن هناك الكثير من الأحاديث الَّتِی صـدرت من المعصومين ^ ولا يوجـد مضـمونها فی القرآن الكريم وهـذه الروايـات نعلم إجمالاًـ بصـدور بعضـها من الأـئمه ^ إن لم نعلم بصـدور كلها. وهـذا العلم الإِجْمَالِیّ ليس مَوْجُوداً عنـدنا فحسب، بل موجود عند الجميع بما فيهم الراوی الَّذِی سمع من الإمام ×: ما لا يوافق الكتاب فهو زخرف، ومن الواضح أن إطلاق هـذه الروايات وشـمولها لِكُلّ خبر لا يوافق الكتاب سوف يتنافى مع العلم الإِجْمَالِیّ الموجود عنـدنا، وَحِينَئِـذٍ يكون هذا الإطلاق ساقطاً عن الْحُجِّيَّه؛ فَإِنَّ الظهور الَّذِی يتنـافى مع العلم الإِجْمَـالِیّ ساقط عن الْحُجِّيَّه، وَحِينَئِـذٍ يفتـح بـاب التأويـل، وإذا فتـح باب التأويل ..

أو نحمل هذه الروايات عَلَى أصول الدين، أی: ما لا يوافق القرآن فی أصول الدين وأصول الشريعه.

أو نحملهـا ونؤولهـا عَلَى المخـالفه، أی: نحمـل مـا لاـ يوافق القرآن بِأَنَّهُ مـا يخـالف القرآن ساقط عن الْحُجِّيَّه، ونحو ذلـك من التأويلات.

إِلَّا أن هـذا الوجه أَيْضاً غير تام بحسب الصـناعه ما لم يضم إليه أموراً نـذكرها إن شاء الله تعالى؛ ذلك لأَن .. هـذا اللسان يُتصور عَلَى نحوين:

فتـاره يفرض كـونه نـاظراً إِلَى نفی الصـدور، أی: يفرض كـونه إخبـاراً عن عـدم صـدور مـا لاـ يوافق القرآن من الأـئمه ^. هل تفسرونه بعـدم الصدور، أی: أن هـذه الروايـات تريـد أن تقـول بـأن كـل حـديث لاـ يوافـق القرآن لاـ يكـون صـادراً منـا نحن المعصومون، كما قد يظهر من كلمه الزخرف الموجوده فی بعض الروايات.

وأخرى نفرض أن هـذه الروايـات نـاظره إِلَىٰ نفى الْحُجِّيَّه لاـ نفى الصـدور، كما لعله هو الظاهر من قوله: إِذَا وَرَدَ عَلَيْكَمْ حَـدِيثٌ فَوَجَـدْتُمْ لَهُ شَاهِـداً مِّنْ كِتَـابِ اللَهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَهِ صـلى الله عليه وآله، وَإِلاَّـ فَالَّذِى جَاءَكُمْ بِهِ أَوْلَى بِهِ((١)). فالظاهر من هـذا الحـديث أَنَّهُ يقول: إن وجدتم له شاهداً فخذوا به وإلا فيسـقط من الْحُجِّيَّه، وهذا هو الظاهر من كلمه زخرف كما أَنَّهُ الَّذِى استظهره سَـيِّدُنَا الْأُسْـتَاذُ الشَّهِيـدُ من جمله وإلا فالـذى جاء به أولى به، أى: أولى به منى أنا الإمام. أى: أنا لست مطلعا عَلَىٰ هـذا الكلام. فيكون مفاد الروايه استنكار صدور هذا الحديث من الإمام ×، وإما نفسـر ذلك بنفى الْحُجِّيَّه كما استظهره سَيِّدُنَا الْأُسْتَاذُ الشَّهِيدُ .. أى: اولى به منكم، أى: هذا الحديث حجه له.

وعلى كـل حال هـذان تفسـيران لهـذه الروايات، هل هى بصـدد نفى صـدور ما لا يوافق القرآن من الأئمه ^ أو هى بصـدد نفى الْحُجِّيَّه؟

فعَلَىٰ الأـول سوف يكون هـذا العلم الإِجْمَـالِيّ الَّذِى ذكره العلمـاء نافعـاً ومفيـدا؛ لأَن هـذا العلم الإِجْمَالِيّ يقول بأننا نعلم إجمالاً بصـدور بعض الروايات من المعصومين ^ رغم أَنَّهُ لا يوجد بمضـمونه شـىء فى القرآن، فهذا العلم الإِجْمَالِيّ سوف يتناقض مع هذه الروايات.

فالنتيجه أن الروايات الـدَّالَّه عَلَىٰ أن ما لا يوافق القرآن لا يَـدُلُّ عَلَىٰ عـدم الْحُجِّيَّه، وَإِنَّمَا ظاهر هـذه الروايات نفى الصـدور وهذا الظاهر سقط عن الْحُجِّيَّه بموجب العلم الإِجْمَالِيّ بنفى الصدور.

وَبِالتَّالِى لم يبق عنـدنا من الروايات ما يَدُلُّ عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الخبر الَّذِى لا يوافق القرآن، إِلَّا روايه واحده وهى غير تامه سـنداً من قبيـل مرسله ابن بكير عن أبى جعفر عليه السـلام فى حـديث قال: إذا جاءكم عنا حـديث فوجـدتم عليه شاهـداً أو شاهـدين من كتاب الله فخذوا به وإلا فقفوا عنده، ثم ردّوه إلينا حَتَّىٰ يستبين لكم. فى نفس المصدر السابق((٢))

ص: ١٢۶

١- (١) - العاملى، وسائل الشيعه إلى تحصيل مسائل الشريعه: ج٢٧، ص١١١، ط آل البيت ^.

٢- (٢) - العاملى، وسائل الشيعه: ج٢٧، ص ١١١.

أَمَّا إذا أخذنا بالتفسير الثَّانِي وهو نفى الْحُجِّيَّه وقلنا بأن هذه الروايات لا تنفى الصدور وَإِنَّمَا تنفى الْحُجِّيَّه فَحِينَئِذٍ هذا العلم الإِجْمَالِيّ الَّذِي ذكروه لا ينفعنا؛ لأَنَّهُ يقول بصدور بعض الأخبار الَّتِي لا توافق القرآن، فلنعلم بذلك، ولكن هذه الروايات لا تنفى الصدور وَإِنَّمَا تنفى عدم الْحُجِّيَّه. فقد تكون الروايه صادره من المعصوم ولكن لا تكون حجةً بالنسبه إلينا.

فلم يَتِمّ اعتراض كامل عَلَىٰ الاستدلال بهذه الروايه عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد، فرجعنا مره أخرى إِلَىٰ بدايه البحث.

خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول}

قلنا إن السؤال الَّذِي طرحناه فى البدايه حول هذا الاِسْتِدْلَال بهذه الطائفه من الروايات (الَّتِي جعلت المعيار والميزان فى قبول الخبر كونه مُوَافِقاً لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم) لا يزال باقياً وهو أَنَّهُ هل يَصِحُّ الاستدلال بهذه الروايات عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد أم لا؟ حيث ناقشنا الأجوبه الَّتِي ذكرها الأصوليون، فلا بد من استئناف البحث.

احتمال الشهيد الصدر:

هناك احتمال طرحه سَيِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِيدُ حول مفاد هذه الروايات وقال: إن هذا الاحتمال يتبادر إِلَىٰ الذهن فى تفسير موافقه القرآن الكريم الَّتِي جعلت معياراً. وهذا الاحتمال إن تمَّ وبلغت شواهده ومؤيداته وقرائه إِلَىٰ درجه بحيث أوجبت لنا حصول الاطمئنان به أو انعقاد ظهورٍ للروايات فيه، فسوف تكون الرواياتُ حِينَئِذٍ أجنبيةً عن محل الكلام إِطْلَاقاً، وإن لم يبلغ الأمر إِلَىٰ درجه الاطمئنان أو الظهور بالنسبه إِلَىٰ جميع روايات الباب فَحِينَئِذٍ لَا بُدَّ من استئناف البحث.

وهذا الاحتمال هو أن يكون المقصود بموافقه القرآن ملائمهُ الحديث للمزاج والإطار الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم (أى: أن لا يكون مُخَالِفاً لمسلمات الشريعه الَّتِي مثالها الكامل هو القرآن الكريم)، وليس المقصود من الموافقه هو الموافقه المضمونيه بحيث يكون مضمون الخبر بعينه موجوداً فى القرآن الكريم، فقد لا يكون مضمون الخبر مَوْجُوداً فى القرآن الكريم ولكن يكون مضمونه مسايراً للقرآن الكريم.

ص: ١٢٧

هذا هو الاحتمال الَّذِي كان يطرحه سَيِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِيدُ فى بحث التعارض.

طَبْعاً مقصود سَيِّدِنَا الأُسْتَاذِ الشَّهِيدِ هو حمل هذه الروايات الَّتِي الآن نحن بصدد البحث عنها الوارده فى تحكيم القرآن الكريم بالموافقه وعدم الموافقه عَلَىٰ الموافقه مع المزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم وهذا ما يُعَبَّرُ عَنْهُ بروح الإسلام.

أَمَّا أخبار العلاج (أى: الروايات الدَّالَّه عَلَىٰ الترجيح بموافقه القرآن ومخالفه العامه وهى الَّتِي تسمى بالأخبار الْعِلَاجِيَّه، وهى الَّتِي تقول بِأَنَّهُ إذا تعارض خبران مختلفان فخذوا بذاك الخبر الموافق لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم وإذا كان كلاهما موافقاً لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم فذاك

الموافق للعامه خذوا به) فهی خارجه عن مصب بحث سَيِّدِنَا الأسْتَاذِ الشَّهِيدِ ؛ لأنها بصدد العلاج بين الأخبار المتعارضه مع بعضها وليست شامله لجميع الأخبار حَتَّی الخبر الَّذِی لا يتعارض مع خبر آخر. فقد يكون كلا الخبرين المتعارضين موافقاً للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم. فلو كان المقصود فی تلك الأخبار الْعِلاَجِيَّه هو الموافقه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ما أصبح مُرَجِّحاً؛ لأَنَّهُ قد يكون كلا الخبرين مُوَافِقاً لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَمُخَالِفاً للعامه.

وَحِينَئِذٍ بِنَا عَلَی هذا الاحتمال يكون محصل هذه الروايات هو أَنَّهُ كُلَّمَا ورد حديث لا يوافق مضمونه للمزاج الْعَامّ والذوق الْعَامّ والإطار الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ يكون هذا الحديث سَاقِطاً سواء فی العقائد والكلام أو فی الأحكام؛ فإننا نقطع بعدم موافقه هذا الحديث للواقع.

ومثاله ورود حديث دال عَلَی خسه طائفهٍ من الإنسان وأنهم قوم من الجن مَثَلاً؛ فَإِنَّهُ مخالف لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم، أو يرد حديث فی مدح قوم عَلَی قوم بملاك الدم وأنه من القوميه الآريه مَثَلاً، أو لو ورد خبر دل عَلَی تفضيل بشر عَلَی بشر بملاك اللون. فالعنصريه والتفضيل بملاك اللون (= الأبارتای والعنصريه) أو الدم مما يخالف روح القرآن، أو إذا ورد خبر دل عَلَی رفع القلم فی اليوم الفلانی، أو لو ورد حديث دل عَلَی وجوب الدعاء عند رؤيه الدعاء، فهذا الحديث موافق لروح القرآن الكريم، وإن لم يوافق مضموناً لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم.

إذن، بِنَاءً عَلَى هـذا الاحتمال لا ترتبط هـذه الروايات بما نحن فيه أَصْلاً ولا تـدل عَلَى أن خبر الواحـد فی نفسه ليس حجه، فإن الخبر الَّذِی لا يوجـد مضـمونه بعينه فی القرآن الكريم ليس حجه، وَإِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى أن الخبر الَّذِی لا يوافق مضـمونه المزاجَ الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ليس حجه، وهذا أمر واضح حَتَّى لدی القائلين بحُجِّيَّه خبر الواحد.

هذا هو الاحتمال وهذا أثره أَيْضاً.

ويوجـد لهذا الاحتمال بعض الأمور الَّتِی هی إما مؤيده له أو موجبه لاستشعاره أو تكون قرينه وشاهداً عليه عَلَى اختلاف مراتب التأييد، نذكر من هذه سته شواهد:

الشاهد الأول:

أَنَّهُ يوجد فی جمله من هذه الروايات عنوانان هما عنوان الموافقه وعنوان المخالفه، من قبيل: ما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه. فكأنه افترض أن الأحاديث عَلَى قسمين، ولم يفرض فيه شق ثالث.

فهـذا شاهـد عَلَى أن المقصـود بـالموافقه هـو المـوافقه المزاجيه وليس المقصود الْمُوَافَقَه المضـمونيه؛ لأَنَّهُ لو كـان المقصود هو المـوافقه المضـمونيه (أَیْ: مـا وُجـد نص فی القرآن عَلَى طبقه، ومـا وجـد نص فی القرآن عَلَى خلافه) لبقی هنـاك شـق ثـالث مسكوت عنه وهو الخبر الَّذِی لا يوافق الكتاب ولا يخالف الكتاب (أَیْ: الخبر الَّذِی لا يوجد مضمونه بعينه فی القرآن ولا يوجد مخالف مضـمونه فی القرآن الكريم أَيْضاً) وأكثر الأحاديث من هـذا القبيل، فتبقی خارجه عن هـذا التقسـيم، وهذا لا يتناسب مع جعل المعاير والمقياس للأحاديث، فأیّ معيار هذا الَّذِی لا ينطبق عَلَى أكثر الأحاديث خارجاً؟!

اللهم إِلاَّ أن نرتكب حِينَئِذٍ خلاف الظهور ونؤول أحـد العنوانين ونقول: إن المقصود بموافقه للكتاب هو عدم المخالفه للكتاب، فتكون أكثر هذه الأحاديث حجهً؛ لأنها لا تخالف فی المضمون القرآن الكريم. فتصبح المخالفه هی المانعه عن الْحُجِّيَّه..

ص: ۱۲۹

أو نؤول بالعكس ونقول بأن الموافقه لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ شرط للحجيه، و..

وعلى أى حال يجب أن نؤول حَتَّیٰ يكون هذا المقياس شاملا لأكثر الأحاديث.

وهـذا بخلاف مـا إذا حملنـا الموافقه والمخـالفه عَلَیٰ الاحتمال الَّذِى أبـداه سَيِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِيـدُ ، فَحِينَئِذٍ لا يوجـد شق ثالث مسكوت عنه. أى: لا يوجد فى الأخبار الموجوده فى أيدينا شق ثالث لا يخالف القرآن الكريم ولا يوافق القرآن الكريم. وذلك لوضوح أن الأحاديث الموجوده بأيـدينا إما هى موافقه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ أو هى مخالفه له، أَمَّا الحديث الَّذِى لا يكون لا مُوَافِقاً ولا مُخَالِفاً لمسلمات الشريعه والمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فغير موجود.

هذا هو الشاهد الأول عَلَیٰ أن المقصود بالموافقه هو الموافقه المزاجيه، وخلاصـته: بِنَاءً عَلَیٰ تفسـير الموافقه بالموافقه لامضـمونيه سوف يرد إشكال عَلَیٰ هـذه الروايه وأمثالهـا وهو أَنَّهُ كيف كـان الإمام بصـدد إعطاء معيار للأحاديث ثم أعطى معيارا لا ينطبق عَلَیٰ أكـثر الأحـاديث، بينمـا إذا كـان المقصـود بـالموافقه المـوافقه المزاجيـه فينطبـق المعيـار الَّذِى أعطـاه الإمـام عَلَیٰ أكـثر الأحاديث.؟..

الشاهـد الثَّانِى أن ظاهر قوله: ما وافق كتاب الله فخـذوه أَنَّهُ أمر بالأخـذ وهو ظاهر فى المولويه، أى: أَنَّهُ يريـد جعل الْحُجِّيَّه لهـذا الخبر وتأسيس الْحُجِّيَّه لهذا الخبر الموافق لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم. فهذا شاهد عَلَیٰ أن المقصود بالموافقه هو الموافقه المزاجيه؛ إذ لو كان المقصود بالموافقه الموافقه المضـمونيه فما أثر جعل الْحُجِّيَّه لهـذا الخبر الَّذِى مضـمونه موجود فى القرآن الكريم؟ فتكفينا الخبر حِينَئِذٍ ولا حاجه إِلَیٰ جعل الْحُجِّيَّه مِنْ قِبَلِ الشَّارِع لهـذا الخبر. وتلك الفائـده الَّتِى ذكرناها فائـده نادره، وغالبا لا تبقى فائـده فى جعل الْحُجِّيَّه للخبر الَّذِى مضمونه موجود فى القرآن الكريم.

ص: ١٣٠

وهـذا بخلاف مـا إذا فسرنا الموافقه بـالموافقه المزاجيه، لأن جعل الْحُجِّيَّه لمثل هـذا الخبر يترتب عليه أثر. ومثاله: جعل زكاه التجاره، فهو موافق للمزاج الْعامّ فی القرآن الکريم، فإن الروح الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْکَرِيم مع الزکاه. فلو دل حـديث عَلَیٰ وجوب زکاه التجاره، يکون هـذا الحـديث مُوَافِقـاً للروح الْعَـامّ لِلْقُرْآنِ الْکَرِيم. وَحِينَئِذٍ جعل الْحُجِّيَّه لهـذا الحـديث له أثر، وأثره أَنَّهُ لو جعل الشَّارِع هـذا الخبر حجه فَحِينَئِذٍ نقـدر أن نفتی بوجوب زکـاه التجـاره، وإلا فلا نقـدر أن نفتی، رغم أن الخبر موافق للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْکَرِيم.

إذن، توجـد فائـده ويوجـد أثر يترتب عَلَیٰ جعل الْحُجِّيَّه للخبر الموافق للمواج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْکَرِيمِ، ولکن لا توجـد فائـده لجعل الْحُجِّيَّه للخبر الموافق مضمونا مع القرآن الکريم

خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

قلنـا إن من المحتمل أن يکون المقصود بموافقه القرآن الکريم فی الروايات الَّتِی جعلت موافقهَ القرآن الکريم مِعْيَاراً وَمِقْيَاساً هو الموافقه المزاجيه لِلْقُرْآنِ الْکَرِيمِ. وقد ذکرنا شاهدين عَلَیٰ هذا الاحتمال وبقيت بقيه الشواهد:

الشاهد الثالث:

ما ورد فی بعض هذه الروايات من أَنَّهُ إن وجدتم عليه شاهدا أو شاهدين من کتاب الله فخذوا به((١)). وظاهره أن وجود شاهد أو شاهدين من القرآن الکريم يوجب تأکد الملاک بـ__..

وهـذا قرينه عَلَیٰ أن المراد بـالموافقه لِلْقُرْآنِ الْکَرِيمِ هو الموافقه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْکَرِيم، فَإِنَّهُ کُلَّمَا تکثر الشواهـد من القرآن الکريم عَلَیٰ هذا الحديث يکون معنی ذلک أن هذا الحديث يتناسب مع عدد أکثر من مسلمات الشـريعه.. فَحِينَئِذٍ يکون ملاک الأخذ بهذا الحديث أقوی وآکد.

ص: ١٣١

١- (١) - العاملی، وسائل الشيعه: ج٢٧، ص ١١٠.

وهذا بخلاف ما إذا کانت الموافقه مضمونيه؛ فَإِنَّهُ لا أثر لافتراض وجود آيه أخری وشاهد ثان من القرآن الکريم؛ لأَنَّهُ مع وجود الآيه الأولیٰ لا تکون الآيه الثَّانِيَه ..

فهذا أَيْضاً قرينه أخری أو شاهد آخر.

الشاهد الرابع:

هو أن قسماً (وليس كل روايات الباب) من هـذه الروايات يَدُلَّ بظاهره عَلَیٰ أن الحديث الَّذِی لا يوافق القرآن الكريم غير صادر من المعصومين ^. من قبيل الحديث العاشر((١)):

١٠- عن النوفلی عن أبی عبد الله ×: إن عَلَیٰ كل حق حقيقةً وعلى كل صواب نوراً

١١- .. حضـر ابن أبی يعفور فی هـذا المجلس قال: سألت أبا عبـد الله × عن اختلاف الحديث، يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به، قال: إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِداً مِّنْ كِتَابِ اللَهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَهِ صـلى الله عليه وآله، وَإِلاَّ فَالَّذِی جَاءَكُمْ بِهِ أَوْلَی بِهِ((٢)).

١٢- زخرف

١٤- كل شیء مردود إلی الكتاب والسنه وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف

٣٥- (سنده قوی): الراوندی عن أبيه .. عن جميل..: .. فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه.

٤٠- الحسن بن الجهم عن الرضا ×: .. ما جاءك عنا فقس بكتاب الله .. فليس منا..

١- (٢) - العاملی، وسائل الشيعه: ج٢٧، ص ١١٠، الباب التاسع من أبواب صفات القاضی الحديث العاشر.

٢- (٣) - العاملی، وسائل الشيعه إلی تحصيل مسائل الشريعه: ج٢٧، ص١١١، ط آل البيت ^.

أی: ما لا یوافق مسلمات الشریعه؛ لأن الَّذِی لا یصدر من الأئمه ^ ولیس من شأنهم صدوره منهم هو صدور خبر یکون مخالفاً للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْکَرِیمِ، أَمَّا صدور الأحادیث الَّتِی لیس بمضمونها آیه فی القرآن الکریم لیس بعیداً عن شأنهم بل هو من صلب شأنهم بیان تفاصیل لم یتعرض لها القرآن الکریم. سواء فی أصول الدین أو فروع الدین وأحکامه، ونحن نعلم إجمالاً بوقوع ذلک من الأئمه ^.

بل من المعلوم لدی المسلمین جمیعاً أن القرآن الکریم لا یحتوی عَلَیٰ کل أحکام الشریعه، غایه الأمر الشیعه تتلقی سائر الأحکام من رسول الله ومن الأئمه والسنه یأخذونها من النبی ومن أئمتهم.

إذن، نفی الصدور قرینه أخری عَلَیٰ أن المقصود بالموافقه ذاک المعنی من الموافقه المزاجیه.

الشاهد الخامس:

ما فی بعض هذه الروایات من عنوان یشبه الکتاب، من روایه الحسن بن الجهم السابقه (فإن کان یشبههما فهو منا وإن لم یکن یشبههما فلیس منا)، فالمقصود من الموافقه هو الموافقه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْکَرِیمِ؛ لأن التعبیر بالمشابهه أقرب إِلَیٰ هذا الاحتمال الَّذِی ذکرناه من عنوان الموافقه، لوضوح أن .. أو فی السنه القطعیه قد یُعَبَّرُ عَنْهُ بِأَنَّهُ یوافق القرآن الکریم لکن لا یُعَبَّرُ عَنْهُ بِأَنَّهُ یشبه القرآن الکریم.

هذه هی الشواهد والأمور الَّتِی یمکن أن تکون مؤیده للاحتمال الَّذِی أبداه سَیِّدُنَا الْأُسْتَاذُ الشَّهِیدُ ، عَلَیٰ اختلاف التأیید.

مُضَافاً إِلَیٰ أن هذه الشواهد لا تستوعب کلَّ روایات الباب؛ فهناک ما لا تنطبق علیها هذه الشواهد الخمسه أذکر نموذجین:

أحدهما روایه ابن أبی یعفور: إِذَا وَرَدَ عَلَیْکُمْ حَدِیثٌ فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِداً مِّنْ کِتَابِ اللَهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَهِ صلی الله علیه وآله، وَإِلَّا فَالَّذِی جَاءَکُمْ بِهِ أَوْلَی بِهِ((۱)).

۱- (۴) - العاملی، وسائل الشیعه إلی تحصیل مسائل الشریعه: ج۲۷، ص۱۱۱، ط آل البیت ^.

فإن هذه الروایه لا تشتمل عَلَیٰ شیء من هذه الشواهد الَّتِی ذکرناها، فلیست مشتمله عَلَیٰ الشاهد الأول؛ لأن

ولا هی مشتمله عَلَیٰ الشاهد الثَّانِی؛ لأَنَّهُ لا یوجد فیها أمر بالأخذ.

ولا هی مشتمله عَلَیٰ الشاهد الثالث وهو أَنَّهُ إن وجدتم له شَاهِداً أو شاهدین.

ولا هی مشتمله عَلَیٰ الشاهد الرابع وهو مسأله استنکار صدور ما لا یوافق القرآن الکریم من الأئمه ^.

ولا هی مشتمله عَلَیٰ الشاهد الخامس وهو عنوان ما یشبه الکتاب والسنه القطعیه.

هذا نموذج من الروایات الَّتِی لا ینطبق علیها شیء من هذه الشواهد.

وثانیهما روایه جابر عن الإمام الصادق × (الحدیث ۳۷) انظروا أمرنا وما.. فإن وجدتموه لِلْقُرْآنِ موافقاً فخذوه به وإن لم تجدوه مُوَافِقاً فردوه وإن اشتبه الأمر علیکم فقفوا عنده حَتَّیٰ نشرح لکم ما شُرح لنا.

هذه الروایه لا توجد فیها أکثر تلک الشواهد، لا الشاهد الأول ولا الشاهد الثالث ولا الرابع ولا الشاهد الخامس، وَإِنَّمَا یوجد فیها الشاهد الثَّانِی وهو الأمر بالأخذ.

هنا مثل هذا الحدیث بحاجه إِلَیٰ جعل الْحُجِّیَّه له مِنْ قِبَلِ الشَّارِع؛ باعتبار لا یوجد نص فی القرآن الکریم یوافق مضمونَه.. فالأمر بالأخذ بهذا الحدیث (أَیْ: جعل الْحُجِّیَّه له) لیس لغواً، وفائدته لو جعلت الْحُجِّیَّه له یمکن الإفتاء به وإلا لا یمکن؛ لأَن مجرد موافقه الحدیث لِلْقُرْآنِ الْکَرِیمِ لا یکفی الفقیهَ فی مقام الإفتاء.

وهذا بخلاف ما لو فسرنا الموافقه بالموافقه المضمونیه، فَحِینَئِذٍ الأمر یکون الأمر بالأخذ بهذا الحدیث لغو.

إضافه إِلَیٰ أن روایه جابر مشتمله عَلَیٰ شاهد آخر یمکن جعله شاهداً سادساً، وهذا ما یأتی الحدیث عنه غدا.

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

الشاهد السادس:

كما يمكن أن يقال أَيْضاً بأن هذه الروايه مشتمله عَلَىٰ شاهد آخر يمكن جعله شاهداً سادساً وهو تفصيل ما ورد فى هذه الروايه بين صورتين:

انظروا أمرنا وما.. فإن وجدتموه لِلْقُرْآنِ موافقاً فخذوه به وإن لم تجدوه مُوَافِقاً فردوه وإن اشتبه الأمر عليكم فقفوا عنده حَتَّىٰ نشرح لكم ما شُرح لنا

الأولىٰ: صوره العلم بهذا الحديث ليس مُوَافِقاً للكتاب.

الثَّانِيَه: صوره الشك واشتباه الأمر علينا (وإن اشتبه الأمر عليكم).

حيث أمر برد الحديث فى الصوره الأولىٰ ولكن لم يأمر برد الحديث فى الصوره الثَّانِيَه وَإِنَّمَا أمر بالتوقف.

هذا التفصيل بين هاتين الصورتين شاهد وقرينه عَلَىٰ الاحتمال الَّذِى ذكرناه، وهو أَنَّ المقصود من الموافقه هو الموافقه لمزاج القرآن الكريم؛ ذلك لأَنَّهُ لو كان المقصود بموافقه القرآن الكريم الموافقه المضمونيه، أى: أن يكون الحديث مضمونه بعينه مَوْجُوداً فى القرآن الكريم فلماذا فصّل الإمام × بين صورتين؟ فحكم كلتا الصورتين واحد ولا نكته حِينَئِذٍ للتفصيل بينهما؛ لأَنَّنَا حَتَّىٰ لو علمنا فى الصوره الأولىٰ بأن الحديث لا يوافق القرآن الكريم موافقه مضمونيه فهذا لا يعنى أننا نعلم بكذب ذاك الحديث حَتَّىٰ نكون ملزمين بردّه، فقد يكون الحديث صادقا ومضمونه غير موجود فى القرآن الكريم.

فكان المفروض أن يحكم الإمام بالتوقف فى كلتا الصورتين.

أقول: الصوره الأولىٰ لا شغل لنا بها.

أَمَّا فى الصوره الثَّانِيَه والثالثه فصل الإمام ×، فى الصوره الثَّانِيَه أمر بالأخذ وفى الثَّالِثَه أخذ بالتوقف.. إذ لو كان المقصود الموافقه المضمونيه لماذا أمر.. بينما أمر برد الحديث فى الصوره الثَّانِيَه وهذا لا ينسجم مع الموافقه المضمونيه.. هذا التفصيل شاهد وقرينه عَلَىٰ أن المقصود من الموافقه هو الموافقه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم، وَحِينَئِذٍ يكون حكم الإمام فى الصور الثلاث طبيعياً؛ فَإِنَّ الصوره الأولىٰ واضحه والصوره الثَّانِيَه تعنى إذا كان مُخَالِفاً للمسلمات فردوه وهذا الأمر بالرد يكون مُوَافِقاً .. و

إذن، هذه الروایه (روایه جابر) مشتمله عَلَی شاهدین عَلَی الاحتمال الَّذِی ذکرناه:

شاهد وهو الأمر بالأخذ.

وشاهد آخر هو التفصیل بین لاصوره الثَّانِیه والصوره الثَّالِثَه.

إذن، بقیت لدینا روایه ابن أبی یعفور فقط الَّتِی علمنا أنها لا تشتمل عَلَی شیء من الشواهد ونصها: إِذَا وَرَدَ عَلَیْکُمْ حَدِیثٌ فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِداً مِّنْ کِتَابِ اللَهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَهِ صلی الله علیه وآله، وَإِلاَّ فَالَّذِی جَاءَکُمْ بِهِ أَوْلَی بِهِ((١)).

الجواب:

إِلاَّ أن بالإمکان أن نصرف روایه ابن أبی یعفور عَلَی الموافقه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْکَرِیم أَیْضاً؛ مع أن الشواهد المتقدمه غیر موجوده فی روایته؛ وذلک بالقول بأن کلمه الشاهد تفید معنی أعم من المعنی الَّذِی تفیده کلمه الموافق فإن لقائل أن یقول: إن کلمه الموافق مختصه بالموافقه المضمونیه ولا یفهم منه الموافقه للمزاج الْعَامّ، ولکن کلمه شاهد لا تختص بما إذا کان المضمون موجوداً فی القرآن الکریم، بل تشمل ما إذا کان الحدیث مُوَافِقاً للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْکَرِیم وملائما لمسلمات الشریعه الثابته فی القرآن الکریم أو فی قول رسول الله .

بل قد یقال بأن هناک قرینه عامه فی جمیع تلک الروایات عَلَی صرف الموافقه إِلَی الموافقه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْکَرِیم، وذلک لما نعرفه من وظیفه الأئمه ^ ومسؤولیتهم ومن شأنهم هو شرح وبیان وتبیان أحکام الشریعه الَّتِی هی غیر موجوده فی القرآن الکریم. فکون عملهم ذلک بنفسه قرینه عَلَی أن المقصود من الأمر بالأخذ بالحدیث الموافق لِلْقُرْآنِ الْکَرِیم هو الأخذ بما یوافق المزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْکَرِیم ولیس المقصود الأخذ بخصوص الخبر الَّذِی مضمونه موجود بعینه فی القرآن الکریم؛ إذ ما أکثر الأحادیث الوارده عن الأئمه ^ الَّتِی مضامینها بعینها غیر موجوده فی القرآن الکریم، بل إن القسم الغالب والأکثر من الأحادیث الوارده عنهم ^ من هذا القبیل. فنجعل عملهم ودأبهم قرینهً عَلَی أن المقصود بالأخذ بما وافق القرآن الکریم هو الأمر بالأخذ بما یوافق المزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْکَرِیم، لا خصوص ما یوافق المضمون القرآنی بعینه.

١- (١) - العاملی، وسائل الشیعه إلی تحصیل مسائل الشریعه: ج٢٧، ص١١١، ط آل البیت ^.

إلّا أن لقائل أن يقول فى مقابل هذه القرينه العامه بِأَنَّهَا إِنَّمَا تصلح قرينه عَلَىٰ الاحتمال الَّذِى ذكرتموه فى قسم من هذه الروايات وليس فى جميع هذه الروايات وهو القسم الَّذِى تصلح هذه القرينه فيها عباره عن ما ورد بلسان نفى الصدور؛ فإننا قلنا فيما سبق أن لسان بعض هذه الروايات هو نفى صدور ما لا يوافق القرآن الكريم من الأئمه ^.

هذا الاستنكار والنفى إِنَّمَا ينسجم مع المعنى الَّذِى ذكرناه للموافقه من المزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، ولا ينسجم، بل يتنافى مع المعنى الأول للموافقه وهو الموافقه المضمونيه.

إذن فى هذا القسم من الأخبار الَّتِى تستنكر الصدور تَصِحُّ هذه القرينه، ولكن فى القسم الآخر من روايات الباب وهو ما ورد بلسان نفى الْحُجِّيَّه لا نفى الصدور، لا تنطبق هذه القرينه العامه عَلَىٰ صرف كلمه الموافقه فى هذا القسم من الروايات إِلَىٰ المعنى الَّذِى ذكرناه، أى: المزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ؛ لوضوح أَنَّهُ لا تنافى أَبَداً بين عدم حُجِّيَّه ما لا يوافق القرآن الكريم موافقه مضمونيةً وبين ما نعهده من أن دأبهم هو بيان أحكام وتفاصيل للشريعه غير مذكوره فى القرآن الكريم. نعم دأبهم أن يبيّنوا ما ليس موجوداً فى القرآن الكريم، ولكن فى الوقت نفسه لا يكون هذا الخبر حجةً، ولا تنافى بين الأمرين، إِنَّمَا المنافاه بين عدم صدور ما لا يوافق الكتاب من المعصومين ^ وبين ما نعرفه عنهم من دأبهم وعملهم. أى: ما نعرفه من دأب الأئمه^ ينافى ماذا؟ ينافى أن لا يصدر منهم خبرٌ ليس مضمونه موجوداً فى القرآن الكريم، أو ينافى الْحُجِّيَّه؟ من الواضح أَنَّهُ ينافى الصدور وليس الْحُجِّيَّه.

هذا كله غايه ما يمكن أن يقال بشأن هذا الاحتمال الَّذِى طرحه سَيِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِيدُ بالنسبه لهذه الروايات وهو احتمال أن يكون المقصود من جعل موافقه القرآن الكريم مِعْيَاراً لقبول الحديث وعدم جعل م.. هو الموافقه والملائمه أو عدم الملائمه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

ص: ۱۳۷

والآن فی ضوء ما قلنا نقول: إما أن تقبلوا هذا الاحتمال الَّذِی ذکرناه وذکرنا شواهده إِلَی حد الاطمئنان بأن المقصود بموافقه القرآن الکریم وعدم موافقته هو هذا، أو إِلَی حد الظهور بالنسبه لجمیع الروایات، فالنتیجه أن هذه الروایات أجنبیه عن بحثنا ولا دلاله لها عَلَی عدم حُجِّیَّه خبر الواحد، وَإِنَّمَا تدل عَلَی مطلب آخر أجنبی عن محل الکلام وهو أن الخبر الَّذِی لا یوافق المزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْکَرِیمِ غیر صادر من المعصومین ^ وغیر حجه وهذا مطلب صحیح یؤمن به الجمیع، حَتَّی القائلین بحجیه خبر الواحد.

أَمَّا إن لم تقبلوا هذا الاحتمال إِلَی هذا الحد فَحِینَئِذٍ نستأنف البحث ونقول بأن أکثر الروایات الَّتِی جاءت فیها عنوان موافقه القرآن الکریم بعد فرض أن المقصود بالموافقه لیس ذاک المعنی الَّذِی ذکرناه وَإِنَّمَا المقصود منه الموافقه المضمونیه، هذه الروایات لا تدل فی الحقیقه عَلَی أکثر من عدم حُجِّیَّه ما یخالف القرآن الکریم. فلا یمکن التمسک بها لنفی حُجِّیَّه الخبر الَّذِی لا هو موافق لِلْقُرْآنِ الْکَرِیمِ ولا هو مخالف لِلْقُرْآنِ الْکَرِیمِ. أی: الخبر الَّذِی مضمونه لیس مَوْجُوداً فی القرآن الکریم ولا أن خلاف مضمونه موجود فی القرآن الکریم.

هذه الروایات الَّتِی جاء فیها عنوان الموافقه بعد حمل هذا العنوان عَلَی الموافقه المضمونیه لا تحمل عَلَی أکثر من أن الخبر الَّذِی یخالف القرآن الکریم مخالفه مضمونیه ساقط عن الْحُجِّیَّه. وهذا الأخیر هو المهم؛ لأَن الأکثر الغالب فی الأخبار هو من هذا النوع.. فلا تشمل أکثر أخبارنا الَّتِی لا هی موافقه لِلْقُرْآنِ الْکَرِیمِ ولا هی مخالفه والدلیل یأتی إن شاء الله غدا.

خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول}

ص: ۱۳۸

قلنا إن الاحتمال الَّذِی طرحناه وذکرناه وذکرنا له شواهد إن قُبل فتکون هذه الروایات الوارده بعنوان موافقه القرآن الکریم وعدم موافقه القرآن الکریم أجنبیه عن بحثنا ولا تدل عَلَی عدم حُجِّیَّه خبر الواحد الَّذِی لا یکون مُوَافِقاً لِلْقُرْآنِ الْکَرِیمِ، بحیث مضمونه لا یکون مَوْجُوداً فی القرآن الکریم وَإِنَّمَا یَدُلُّ عَلَی حُجِّیَّه الخبر الَّذِی یخالف المزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْکَرِیمِ.

أَمَّا لو لم نقبل هذا النقاش .. بعد حملها عَلَی هذا المعنی السائد أکثر روایات الباب لا تدل إِلاَّ عَلَی عدم حُجِّیَّه الخبر الَّذِی یخالف القرآن الکریم، أی: مضمونه یخالف مضمون القرآن الکریم. أَمَّا الخبر الَّذِی لا هو مخالف لِلْقُرْآنِ الْکَرِیمِ مَضْمُوناً ولا هو موافق (أَیْ: مضمونه غیر موجود فی القرآن الکریم)، فلا تشمله هذه الروایات ولا تدل عَلَی حجیته، وهذا هو الأکثر.

هذا ادعاء یجب أن نوضحه، بِأَنَّهُ کیف ندعی أن أکثر الروایات لا تدل إِلاَّ عَلَی عدم حُجِّیَّه الخبر الَّذِی یخالف القرآن الکریم مَضْمُوناً.

توضیح ذلک هو أن جملهً من الروایات ذکر فیها عنوان الموافقه والمخالفه من قبیل: ما وافق کتاب الله فخذوه وما خالف کتاب

الله فـدعوه، ومن الواضـح أن هذا ظاهر فى إعطاء المقياس والضابط الكلى للأخبار بحيث يكون هذا المقياس قَابِلًا للانطباق عَلَىٰ كل الأَخْبَار، وهـذا ما لا يناسب ما نعلمه نحن خارجا من أن القسم الأكثر من الأحاديث والأخبار الموجوده بأيدنا هو الخبر الَّذِى لا ـ هو يوافق القرآن الكريم ولا ـ هو يخـالفه، هـذا المقياس المـذكور لا يتناسب مع هـذا الَّذِى نعلمه خَارِجاً؛ لأَن هـذا المقياس لا ينطبق عَلَىٰ أكثر الروايـات، إذ أَنَّهُ لا ـ يتنـاول الخبر الَّذِى لا ـ يوافق ولا يخالف، وهـذا مطلب لا يتناسب مع جعل المعيار والميزان؛ فَـإِنَّ الْمُتَكَلِّم الَّذِى هو بصـدد إعطـاء ضابـط ومقياس ألا ينبغى أن يـذكر مقياسا ينطبق عَلَىٰ كل الأَخْبَار أو عَلَىٰ الأقل ينطبق عَلَىٰ أكثر الأخبـار، أَمَّا أن يعطى مقياسـا ينطبق عَلَىٰ عـدد قليـل من الأخبـار فهو أمر لا ـ يتناسب عرفا مع إعطاء الميزان والمعيار. فلا بد لكى يكون المقياس الكلى المذكور فى هذه الروايات منطبقا عَلَىٰ أخبارنا بحيث لا يكون هناك شق ثالث من الأخبار مسكوت عنه فى هذه الروايات، لَا بُدَّ من أحد أمرين:

الأمر الأول: أن نحمل الموافقه المذكوره فى هذه الروايات عَلَىٰ عدم المخالفه المضمونيه. وَحِينَئِذٍ لا يرد محذور سكوت هذه الروايات عن الشق الثالث والقسم الأكثر والغالب من الأخبار، وهو الخبر الَّذِى لا هو موافق لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ولا هو مخالف؛ لأَن هذا القسم الغالب من الأخبار يدخل تحت عنوان ما وافق كتاب الله. لأَنَّنا حملنا قوله ما وافق القرآن الكريم عَلَىٰ عدم المخالفه، والأكثر الأغلب من الروايات لا تخالف كتاب الله وإن لم تكن توافقه مضمونا. ويكون الخبر المرفوض الساقط هو الخبر المخالف لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

الأمر الثَّانِى: أن نحمل المخالفه فى هذه الروايات عَلَىٰ عدم الموافقه المضمونيه. فأيضا لا يرد ذاك المحذور القائل بأن هذه الروايات سكتت عن القسم الْغَالِب من الأخبار، فهى لم تسكت، ويدخل هذا القسم .. تحت ما خالف كتاب الله؛ لأَن هذا القسم الغالب ليس .. وباعتبار أنها ليست موافقه لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فتكون مخالفةً لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

بِنَاءً عَلَىٰ هذا الحمل الثَّانِى هذه الروايات تدل عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه القسم الغالب من أخبارنا ورواياتنا لأَن القسم الغالب منها ليست موافقه مَضْمُوناً لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

فيكون الخبر المرفوض طبقا لهذا الضابط والمعيار الكلى عباره عن الخبر المخالف لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

فالأمر دائر بين أن يكون المقياس فى رفض الخبر عباره عن مخالفه الْقُرْآن الْكَرِيم وبين أن يكون المقياس فى رفضه عباره عن عدم موافقه الْقُرْآن الْكَرِيم. وهذان العنوانان (مخالفه القرآن الكريم وعدم موافقه الْقُرْآن الْكَرِيم) من الواضح أن الثَّانِى منهما أعم من الأول؛ فَإِنَّ عدم موافقه الْقُرْآن الْكَرِيم أعم من مخالفه الْقُرْآن الْكَرِيم، فقد يكون هناك خبر غير موافق لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ..

وَحِينَئِذٍ لطالما تردد الأمر بين عنوانين وهذان العنوانان أحدهما أعم من الآخر هنا بإمكانكم أن تدعوا أن الظاهر عرفا فى مثل هذا المورد (فى الموارد الَّتِى يدور الضابط بين عنوانين أحدهما أعم والآخر أخص) هو تحكيم الظاهر الأعم عَلَىٰ الضابط الأخص، أى: يحمل الأعم عَلَىٰ الأخص (وهو المخالف)، وَبِالتَّالِى هذه الروايات لا تدل عَلَىٰ أكثر من عدم حُجِّيَّه الخبر المخالف لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ؛ لأَن المقياس هو المقياس الأخص وهو عنوان عدم الْحُجِّيَّه للخبر المخالف لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، فلا يمكن التمسك بهذه الروايات فى بحثنا لنفى حُجِّيَّه خبر الواحد الَّذِى لا هو موافق لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ولا هو مخالف لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، أى: لم يرد بمضمونه نص ولا إطلاق ولا عموم فى الْقُرْآن الْكَرِيم. بل تدل عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خصوص الخبر الَّذِى يخالف القرآن الكريم، أَمَّا القسم الغالب من رواياتنا الَّتِى لا هى موافقه ولا هى مخالفه فلا تشمله هذه الروايات، ولا تدل عَلَىٰ عدم حجيته.

هذا إن ادعيتم أن الظاهر عرفا فی أمثال هذه الموارد هو تحکیم الضابط الأخص.

وإما لا تدعون ذلک وتقولون بأن العرف یستظهر حمل الأعم عَلَی الأخص، بل نبقی نحن مرددین وشاکین فی أن المقیاس هل هو العنوان الأعم (عدم مخالفه الکتاب) أم المقیاس هو العنوان الأخص (وهو عنوان مخالفه الکتاب) ولم نقبل هذا الاستظهار العرفی، فَحِینَئِذٍ نقول: ما دمتم حائرین فیکون المقیاس مجملا ومرددا بین هذین، وَحِینَئِذٍ فأیضا لا تدل هذه الروایات عَلَی عدم حُجِّیَّه خبر الواحد الَّذِی لا یخالف القرآن الکریم وهو القسم الغالب؛ لأَن المقیاس بعد أن بات مجملا ومرددا بین الأعم والأخص فیؤخذ بالقدر المتیقن، والقدر المتیقن هو الخبر المخالف لِلْقُرْآنِ الْکَرِیم، أی: الخبر المخالف قَطْعاً ساقط عن الْحُجِّیَّه. أَمَّا أکثر من ذلک (أَیْ: الخبر الَّذِی لا هو موافق ولا هو مخالف) فغیر معلوم. فَبِالتَّالِی أَیْضاً رجعنا إِلَی ما ادعیناه من أَنَّ هذه الروایات لا تدل عَلَی أکثر من عدم حُجِّیَّه الخبر الَّذِی لا یوافق القرآن الکریم.

إذن، فعلی کل تقدیر هذه الروایات لا تدل عَلَی أکثر من عدم حُجِّیَّه ما خالف الْقُرْآن الْکَرِیم، بینما المدعی کان عباره عن عدم حُجِّیَّه خبر الواحد، وَإِنَّمَا تدل عَلَی عدم حُجِّیَّه خصوص خبر الواحد الَّذِی یخالف القرآن الکریم فی المضمون..

بل بالإمکان أن نقول إن هناک شواهد أخری عَلَی تحکیم الضابط الأخص فی الضابط الأعم، وحمل الأعم عَلَی الأخص .. وَبِالتَّالِی حمل الموافقه عَلَی عدم المخالفه لِلْقُرْآنِ الْکَرِیم لا موافقه القرآن الکریم.

فنصل إِلَی النتیجه نفسها وهی أن هذه الروایات لا تدل عَلَی أکثر من عدم حُجِّیَّه الخبر المخالف للکتاب، فلا تشمل القسم الأغلب من الأخبار وهی الَّتِی لا هی مخالفه ولا هی موافقه. هذه الشواهد الأخری عباره عن بعض الشواهد المتقدمه الَّتِی ذکرناها کشواهد عَلَی ذاک الاحتمال الَّذِی طرحناه.

مَثَلاً من قبیل الشاهد الثّانِی الَّذِی هو الأمر بالأخذ فالظاهر منه أن الأمر مولوی، فهذا الشاهد یمکن الاستشهاد به هنا عَلَیٰ حمل الموافق عَلَیٰ غیر المخالف؛ وذلک بأن یقال بأن الأمر بالأخذ بما وافق الکتاب ظاهر فی المولویه فی کونه أَمْراً مَوْلَوِیّاً فی مقام جعل الْحُجِّیَّه لهذا الخبر الموافق لِلْقُرْآنِ الْکَرِیم ومن الواضح أن جعل الْحُجِّیَّه للخبر الموافق لِلْقُرْآنِ الْکَرِیم موافقهً مضمونیه غیر معقول؛ فَإِنَّهُ یکون لغواً. بینما جعل الْحُجِّیَّه للخبر غیر المخالف لِلْقُرْآنِ الْکَرِیم معقول، فیکون ظهور الأمر بالأخذ فی جعل الْحُجِّیَّه قرینهً وشاهداً عَلَیٰ أن المقصود من الخبر الموافق لِلْقُرْآنِ الْکَرِیم هو الخبر غیر المخالف لِلْقُرْآنِ الْکَرِیم، کأکثر الأخبار الَّتِی مضامینها لیست موجوده فی القرآن الکریم وَلٰکِنَّهَا لیست مخالفه لِلْقُرْآنِ الْکَرِیم أَیْضاً، فَحِینَئِذٍ جعل الْحُجِّیَّه لهذا الخبر معقول، ولا توجد آیه فی القرآن الکریم تغنینا عن هذا الخبر؛ لأَن المفروض أن مضمون هذا الخبر غیر موجود فی القرآن الکریم.

وکذلک الشاهد الرابع وهو استنکار صدور ما لا یوافق القرآن الکریم من الأئمه ^، فیمکن الاستشهاد به هنا وجعله شَاهِداً عَلَیٰ حمل غیر الموافق عَلَیٰ المخالف، بأن یقال: إن هذا الاستنکار لا یناسب أن یکون المقصود مجرد أن لا یوافق القرآن الکریم حَتَّیٰ لو لم یکن مُخَالِفاً لِلْقُرْآنِ الْکَرِیم؛ لأَنَّنَا نعلم بأن الأئمه ^ کانت تصدر منهم الأخبار والأحادیث الَّتِی لا توافق نصا معینا من نصوص القرآن الکریم (أَیْ: لا توجد بمضمونها آیه معیّنه)، بینما نفی الصدور واستنکار الصدور یناسب أن یکون المقصود من عدم الموافقه هو المخالفه. هذا الَّذِی لا یناسب صدوره منهم أن یصدر منهم ^ الخبر المخالف لِلْقُرْآنِ الْکَرِیم.

إذن، استنکار الصدور قرینه عَلَیٰ أن المقصود مِمَّا لا یوافق کتاب الله هو ما خالف من الحدیثِ القرآنَ.

كما أن الشاهد السادس أَيْضاً يأتی إن شاء الله تعالی.

خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول}

كان الكلام فی الاستدلال بالروايات الَّتِی جعلت المعيارَ والميزان فی قبول الخبر ورفضه موافقتَه لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وعدم موافقته لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وذلک بعد أن غضننا النظر عن الاحتمال الَّذِی طرحناه وهو أن يكون المقصود بالموافقه وعدم الموافقه الملائمهُ مع المزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وعدم الملائمه مع المزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، بعد ذلک أصبحنا بصدد دراسه صِحَّه هذا الاستدلال بهذه الروايات عَلَى عدم حُجِّيَّه خبر الواحد وعدم صحته.

وذكرنا فی البحث السابق أن الأمر دائر بين معيارين:

١- إما أن يكون المعيار عباره عن المخالفه لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ (أی: نحمل عدم الموافقه عَلَى المخالفه.

٢- وإما أن يكون المعيار عباره عن عدم الموافقه لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ (أی: نحمل قوله: ما وافق الْقُرْآن الْكَرِيم عَلَى أَنَّهُ وافق القرآن الكريم فی المضمون، وما لم يوافق الْقُرْآن الْكَرِيم إما أن نحمله عَلَى المخالفه وإما أن يكون المعيار عباره عن عدم الموافقه لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ. فإذا كان المعيار عباره عن عدم الموافقه فهذا أعم من المخالفه؛ فقد يكون الخبر غير موافق لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ولٰكِنَّهُ أَيْضاً غير مخالف لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، بينما ذاک المعيار الأول وهو المخالفه أخص.

فذكرنا أن الضابط والمعيار الأخص هو المقدَّم عَلَى المعيار الأعم، وذكرنا نكتته.

ثم قلنا: إن بالإمكان أن نذكر شواهد أخرى عَلَى أن المعيار الأخص هو المحكَّم وَبِالتَّالِی يكون المعيار فی رفض الخبر عباره عن مخالفته لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ والمعيار فی قبول الخبر عباره عن عدم مخالفته لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَحِينَئِذٍ نصل إِلَى النتيجه نفسها الَّتِی ذكرناها وهی عباره عن أن هذه الروايات لا تدل حِينَئِذٍ عَلَى أكثر من عدم حُجِّيَّه الخبر المخالف لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وأَمَّا الخبر الَّذِی لا هو مخالف لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ولا هو موافق (أی: مضمونه غير موجود فی الْقُرْآن الْكَرِيم لكنه أَيْضاً لا يخالف الْقُرْآن الْكَرِيم وهذا هو القسم الغالب من أخبار الآحاد (أَیْ: لا هی أخبار مخالفه لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ بحيث تخالف مضامينُها مضامينَ القرآن الكريم، ولا هی موافقه بحيث تكون مضامينها موجوده فی القرآن الكريم)، فهذا القسم الغالب غير مشمول لهذه الروايات؛ لأن الروايات تدل عَلَى أن الخبر المخالف لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ليس حجه وغالب رواياتنا ليست مخالفةً لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، فلا تشملها هذه الروايات.

وقلنا إن هناک شواهد عَلَى هذا المدعى فذكرنا الشاهد الثَّانِی والشاهد الرابع من الشواهد السابقه ويمكن ذكر الشاهد السادس

من تلك الشواهد أَيْضاً قرينةً يمكن الاستشهاد بها عَلَىٰ حمل غير الموافق عَلَىٰ المخالف وذلك بأن يقال:

إن التفصيل المذكور فی روایه جابر المتقدمه فإن وجدتموه لِلْقُرْآنِ موافقاً فخذوه به وإن لم تجدوه مُوَافِقاً فردوه وإن اشتبه الأمر عليكم فقفوا عنده حَتَّىٰ نشرح لكم ما شُرح لنا فهذا التفصیل بین هاتین الصورتین لا یناسب أن یکون المقصود من عدم الموافقه هو مجرد أَنَّهُ لا یوافق نصاً معیناً من الْقُرآن الْکَرِیم، ولو لم یکن مُخَالِفاً أَیْضاً لِلْقُرْآنِ الْکَرِیم؛ لأَن من الواضح أن مجرد عدم وجود مضمون هذا الحدیث فی الْقُرآن الْکَرِیم لیس دَلِیلاً عَلَىٰ أن هذا الحدیث کذب (أی: نحن لا نقطع من خلال هذا بکذب الحدیث حَتَّىٰ یأمرنا الإمام × بردّ هذا الحدیث). ولو کان المراد هذا لم تکن هناک نکته للتفصیل بین الصوره الثَّانِیَه والصوره الثَّالِثَه، فکان المفروض أن یأمر الإمام × بالتوقف فی تلک الصورتین، والحال أَنَّهُ × أمر بالرد فی الصوره الثَّانِیَه وأمر بالتوقف فی الصوره الثَّالِثَه. فهذا التفصیل یناسب أن یکون المقصود من عدم الموافقهِ المخالفهُ (أی: إن وجدتموه مُخَالِفاً للکتاب فردّوه). فیکون هذا التفصیل قرینه وشاهدا عَلَىٰ حمل غیر الموافق عَلَىٰ المخالف، بحیث یکون المراد من قوله: فإن لم تجدوه مُوَافِقاً للکتاب فردوه أن یکون مُخَالِفاً للکتاب. فیکون هذا التفصیل بین الصوره الثَّانِیَه والصوره الثَّالِثَه وجیهه.

إذن، جمله من الروایات الَّتِی ورد فیها عنوان موافقه الکتاب (وهی تلک الروایات الَّتِی ورد فیها عنوانان: عنوان موافقه الکتاب وعنوان مخالفه الکتاب) لا تدلنا عَلَىٰ أکثر من عدم حُجِّیَّه الخبر المخالف.

ص: ۱۴۴

وكـذلك الحـال فى جمله أخرى من تلك الروايات وهى الَّتِى اقتصـرت عَلَىٰ ذكر عنوان موافقه القرآن الكريم مثل: ما لم يوافق من الحـديث القرآن فهو زخرف. وهـذا يعنى: عـدم الموافقه مع حفظ الموضوع (أى: مضـمون هـذا الحديث موجود فى الكتاب وقـد تعرّض الْقُرآن الْكَرِيم لهـذه المسأله) وَحِينَئِـذٍ لا يوافق هـذا الحديث القرآن الكريم. والظاهر من هذا التعبير (ما لم يوافق...) هو عـدم الموافقه مع حفـظ الموضوع. أى: أن يكون مضـمون هـذا الحـديث مَوْجُوداً فى الْقُرآن الْكَرِيم (ويكون الْقُرآن الْكَرِيم متعرضاً لهـذه المسأله نفسـها الَّتِى تعرض لها الحـديثُ) لا أن يكون عـدم الموافقه من باب السالبه بانتفاء الموضوع، بأن لا يكون موضوع هذا الحديث مَوْجُوداً فى الْقُرآن الْكَرِيم أَسَاساً. فهذا العدم (العدم بانتفاء الموضوع) خلاف الظاهر.

والحاصـل أَنَّهُ سلبٌ بانتفـاء المحمول، لاـ السـالبه بانتفـاء الموضوع، أى: توجـد فى الْقُرآن الْكَرِيم آيهٌ معينه فى بيان حكم مورد الحـديث، ولكن الحـديث لاـ يوافق الآـيه فى هـذا المورد، وليس السَّلْب بانتفـاء الموضوع بـأن لاـ يكون الْقُرآن الْكَرِيم متعرضـاً للمسأله إطلاقاً.

وهذا ظهورٌ كَثِيراً ما يتفق فى الأعدام المضافه إِلَىٰ جمله من العناوين.

وإن شئت قلت: إن هـذا ظهور فى العـدم فى مقابل الملكه، لا العـدم بانتفاء الموضوع. مثل عدم البصر عندما تنفى البصـيرهُ عن كائن (أى: مع حفظ الموضوع ليس بصـيراً. أى: أَنَّهُ فاقـد للبصـر مع إمكان أن يكون بصـيراً) ولا تُطلق هـذه الجمله عَلَىٰ الجدار؛ فَإِنَّ الجدار ليس بصيراً من باب السالبه بانتفاء الموضوع.

إذن، الظاهر من عدم الموافقه هو المخالفه.

وَحِينَئِذٍ إذا وصلنا إِلَىٰ هذه النتيجه فيمكن القول بأننا إذا حملنا عدم الموافقه عَلَىٰ المخالفه واستظهرنا ذلك (أَىْ: أصبح إِلَىٰ حد الظهور ولاـ توجـد أيه مؤونه فيه) فهـذا الحمـل أولى من الحمـل عَلَىٰ ذاك المعنى الَّذِى احتملنـاه سَابِقـاً وتعبنـا فى تثبيته وذكر الشواهـد عليه وهو حمل عـدم الموافقه عَلَىٰ عـدم الموافقه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم (أى: الخبر الَّذِى مطلبه موجود فى القرآن الكريم ولٰكِنَّهُ معارض لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم)، فهذه الروايات تنفى حُجِّيَّهَ هذا الخبر (أى: نحمل عدم الموافقه عَلَىٰ المخالفه المضمونيه، لا عَلَىٰ عدم الموافقه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم).

لكننـا نقول: إن هـذا الكلام صـحيح ولٰكِنَّهُ مختص بالروايات الَّتِی اقتصـرت عَلَیٰ عنوان موافقه الكتاب من قبيل قوله: ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف (أی: نحمله عَلَیٰ المخالف)، أَمَّا الروايات الَّتِی ذكرتِ العنوانينِ معاً فنحملها عَلَیٰ ذاک الاحتمال الَّذِی طرحناه وهو أن يكون المقصود بعدم الموافقه عدمُ الموافقه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

وعلی أی حـال تكون النتيجهُ أن الروايات الَّتِی ورد فيها العنوانان معاً تـدل عَلَیٰ عـدم حُجِّيَّه الحـديث الَّذِی لا يوافق المزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، والروايات المقتصره عَلَیٰ عنوان الموافقه تدل عَلَیٰ عدم حُجِّيَّه الحديث الَّذِی يخالف الْقُرآن الْكَرِيم فی مضمونه ومفاده.

وعلی كـل تقـدير لاـ تـدل تلک الروايات بكلتا مجموعتيها عَلَیٰ عـدم حُجِّيَّه الحـديث الَّذِی لا يوجـد بمضـمونه نص فی الْقُرآن الْكَرِيم وليس أَيْضاً مُخَالِفاً لمضـمون الْقُرآن الْكَرِيم ولاـ للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم، وهو الأـكثر؛ فَإِنَّ الغـالب فی رواياتنا هو الروايات الَّتِی مضامينها غير موجوده فی الْقُرآن الْكَرِيم ولا هی مخالفه فی مضـمونها لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ولا هی مخالفه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

إذن، لم يبق من هـذه الروايات بعـدَ كلِّ هـذه الغربه والخضـخضه للروايات غيرُ روايهٍ واحـدهٍ ولسان واحد وهو اللسان الوارد فی روايه ابن أبی يعفور المتقـدمه: إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله، وإلا فالذی جاءكم بـه أولی به وهی روايه تـامه السـند. فقـد يسـتدل بهـا عَلَیٰ عـدم حُجِّيَّه هـذا القسم الغـالب من الروايـات الموجـوده بأيـدينا؛ لأَنَّ مضامينهـا غير موجوده فی كتـاب الله، ولاـ نجـد عليهـا شَاهِداً لاـ من كتـاب الله ولاـ من قول رسول الله ، كمـا أنها ليست مخالفه لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ (أی: وليس مخالفها مَوْجُوداً فی الْقُرآن الْكَرِيم)، فهذه الروايه تكسر حُجِّيَّه هذا القسم الغالب من الروايات.

وکیفیه الاستدلال بها ما مضی فی بیان منهج الاستدلال بالسنه عَلَی عدم حُجِّیَّه خَبَر الْوَاحِدِ فی بدایه البحث حیث ذکرنا منهج الاستدلال بالسنه عَلَی عدم حُجِّیَّه خَبَر الْوَاحِدِ حیث قلنا بصحه الاستدلال عَلَی عدم حُجِّیَّه خَبَر الْوَاحِدِ من خلال خَبَر الْوَاحِدِ (فیما إذا تعذر الاستدلال بالسنه المتواتره)؛ وذلک بأن نأتی إِلَی هذا الخَبَر الْوَاحِدِ الَّذِی یراد الاستدلال به عَلَی عدم حُجِّیَّه خَبَر الْوَاحِدِ ونطبق عَلَی هذا الخبر ابتداءً السیرهَ العقلائیه القائمه عَلَی العمل به؛ لأن السِّیرَه العقلائیه قائمه عَلَی العمل بکل خبر ثقه، وهذا خبر ثقه، والسیره إذا لم یردع عنها تکون حجه، والسیره لم یردع عنها فی مورد هذا الخبر، إذن فنثبت حُجِّیَّه هذا الخبر بهذا الطریق. وَحِینَئِذٍ هذا الخبر یدلنا عَلَی أن أخبار الآحاد لیس حجهً.

هذا هو المنهج الَّذِی ذکرناه سَابِقاً لصحه الاستدلال بخبر الواحد عَلَی عدم حُجِّیَّه خَبَر الْوَاحِدِ، والآن نطبّق هذا المنهج عَلَی روایه ابن أبی یعفور قائلًا:

إن روایه ابن أبی یعفور خبر واحد ثقه، فتشمله السِّیرَهُ العقلائیه القائمه عَلَی العمل بخبر الثقه. فإذا ثبتت حُجِّیَّه روایه ابن أبی یعفور بالسیره ومضمون هذه الروایه فی حد ذاته صالح للردع عن خبر الواحد؛ لأَنَّهُ یقول: فإن وجدتم له شاهداً من کتاب الله أو من قول رسول الله وإلا فالذی جَاءَکُم به أولی به هذا المضمون صالح للردع عن خبر الواحد الَّذِی لا نجد له شَاهِداً من کتاب الله أو من قول رسول الله . فیکون هذا الخبر رادعاً عن السِّیرَه بالنسبه إِلَی سائر أخبار الآحاد.

فالسیره العقلائیه لا تنطبق عَلَی سائر أخبار الآحاد؛ لأَنَّهَا مردوع عنها فی سائر أخبار الآحاد بواسطه الردع الموجود فی روایه ابن أبی یعفور. وَبِالتَّالِی یَتِمّ هذا الاستدلال حِینَئِذٍ بهذه الروایه عَلَی عدم حُجِّیَّه کل خبرٍ لا یوافق الْقُرآن الْکَرِیم (أی: لم یرد مضمونه فی القرآن الکریم ولیس علیه شاهد من القرآن الکریم ولا من السنه القطعیه حَتَّی وإن لم یکن مُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْکَرِیمِ)، فهذا الخبر لیس حجه، وَبِالتَّالِی یسقط أغلب روایاتنا عن الْحُجِّیَّه.

ص: ۱۴۷

هذا غايه ما يمكن أن يدافع وينصر من يريد الاستدلال بهذه الروايات عَلَیٰ عدم حُجِّيَّه أكثر الأخبار الموجوده فی أيدينا.

إذن، لَا بُدَّ من الكلام حول صِحَّه هذا الاستدلال بروايه ابن أبی يعفور عَلَیٰ عدم حُجِّيَّه الأخبار الَّتِی لا هی موافقه لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ (أَیْ: لم ترد مضامينها فی الْقُرآن الْكَرِيم) ولا ـ هی مخالفه لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ولا ـ هی مخالفه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، كما هو شأن غالب رواياتنا.

هناك سته أجوبه عن هذا الاستدلال ذكرها سَيِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِيدُ :

الجواب الأول:

هو أن هذا الاستدلال بهذه الروايه إِنَّمَا يَتِمّ فيما لو كان لهذه الروايه نفسها شاهد من كتاب الله أو من قول رسول الله ، ويأتی مزيد شرح وتوضيح لهذا الجواب غداً إن شاء الله تعالی.

خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول}

الكلام إِنَّمَا هو فی أَنَّهُ هل يَصِحُّ الاستدلال بروايه ابن أبی يعفور عَلَیٰ عدم حُجِّيَّه أغلب الأحاديث الموجوده اليوم بأيدينا.

الجواب الأول بتوضيح منی أن هذه الروايه فيها احتمالان وقد سبق ذكر هذين الاحتمالين ..

الاحتمال الأول: أن هذه الروايه إِنَّمَا تردع عن خصوص الخبر غير الموافق لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ، أَمَّا الخبر الموافق (أَیْ: الخبر الَّذِی له شاهد من كتاب الله) فهو حجه.

الاحتمال الثَّانِی: وهو الَّذِی قلنا بشأنه إن سَيِّدَنَا الأُسْتَاذَ الشَّهِيدَ استظهره من هذه الروايه وغيرها هو أن هذه الروايه تريد أن .. بحيث أن العرف يفهم أن خَبَر الْوَاحِدِ ليس له قيمه بذاته حَتَّیٰ الخبر الَّذِی له شاهد من كتاب الله ومن قول رسول الله ؛ لأن جعل الْحُجِّيَّه له لغو؛ لأَنَّهُ يكفينا الكتاب الكريم، إِلَّا ثمره نادره مثل مسأله بيع الصبی الَّتِی ذكرناها. فيفهم العرف من هذا الكلام أن المهم هو كتاب الله وقول رسول الله .

ص: ۱۴۸

فإن بنينا عَلَیٰ الاحتمال الأول فی هذه الروايه أنها بصدد الردع لا عن مطلق خبر الواحد وَإِنَّمَا عن خصوص الخبر الَّذِی ليس له شاهد من كتاب الله ولا لقول رسول الله ، فَحِينَئِذٍ هل يَتِمّ الاستدلال بروايه ابن أبی يعفور عَلَیٰ الردع عن مثل هذا الخبر؟

الاستدلال بهذه الروايه عَلَیٰ هذا المطلب إِنَّمَا يَتِمّ فيما إذا كانت هذه الروايه بنفسها حجةً، وهذه الروايه روايه ابن أبی يعفور

تکون حجه فیما إذا کان لها شاهد من کتاب الله بحسب مَنطقها هی.

إن قلنا بأن الآیات الشریفه الناهیه عن العمل بالظن وغیر العلم تامه الدَّلاَله عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه الظَّنّ فروایه ابن أبی یعفور لها شاهد فی کتاب الله والشاهد عباره عن تلک الآیات الناهیه عن العمل بالظن، وَحِینَئِذٍ تردع عن أخبار الآحاد الَّتِی لیس لها شاهد من کتاب الله الَّتِی لیس لها شاهد من کتاب الله أو من السنه القطعیه.

إِلاَّ أننا للأسف لم نقبل دلاله هذه الآیات عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه الظَّنّ وقلنا إنها تدل عَلَیٰ مطلب آخر (ترشد إِلَیٰ حکم عقلی) لا ربط له بأن الظَّنّ حجه أو لیس بحجه.

فبناء عَلَیٰ هذا المبنی لا یَصِحُّ الاستدلال بروایه ابن أبی یعفور عَلَیٰ المدعی؛ لأَنَّهُ یلزم من حُجِّیَّه ابن أبی یعفور عدم حجیتها؛ لأَنَّهَا تقول: إن الخبر الَّذِی لیس له شاهد من کتاب الله لیس حجةً، وهی أَیْضاً لیس لها شاهد من کتاب الله.

وَأَمَّا بِنَاءً عَلَیٰ الاحتمال الثَّانِی وهو أن نقول: إن هذه الروایه أَسَاساً یفهم منها عرفا نسف الْحُجِّیَّه عن مطلق خبر الواحد حَتَّیٰ لو کان له شَاهِدٌ من کتاب الله؛ فَإِنَّهُ إذا کان له شاهد من کتاب الله فنأخذ بکتاب الله وإذا لم یکن له شاهد من کتاب الله فیشمله وإلا فالذی أتاکم به أولی به. فبنا عَلَیٰ هذا الاحتمال تردع روایه ابن أبی یعفور عن نفسها، سواء کان لها شاهد من الآیات الناهیه أو لم تکن.

وما يلزم من حجيته عدم حجيته يستحيل أن يكون حجه. فالاستدلال بروايه ابن أبی يعفور يكون استدلالا غير تام.

إلاّـ أن هـذا الجواب الأـول الَّذِی ذكره سَـيِّدُنَا الأُسْـتَاذُ الشَّهِيـدُ بحـاجه إِلَی مكمّل ومن دونه يبقی الجواب ناقصا ونقصه ما ذكره الإخوه بالأمس وهو أننا ذكرنا طريقا ومنهجاً للاستدلال بخبر الواحد عَلَی عدم حُجِّيَّه خبر الواحد.

فأقول بصـدد تكميل هـذا الجواب ورفع هـذا النقص المتراءی أذكّر القارئ الكريم بما مضـی عندما كنا نبيّن ذاك المنهج حيث قلنا:

تاره نقطع بعـدم الفرق بين هـذا الخبر الَّذِی يراد الاسـتدلال به عَلَی عـدم حُجِّيَّه خبر الواحـد وبين غيره من الأخبار الآحاد. وهـذا معناه أننا نقطع بوجود ملازمه بين حُجِّيَّه هذا الخبر وحُجِّيَّه تلك الأخبار. فإذا كان هو حجه فغيره حجه أَيْضاً، وإذا غيره غير حجه فهو أَيْضاً غير حجه. فی مثل هـذا الفرض قلنا إن الاسـتدلال بهـذا الخبر عَلَی عدم حُجِّيَّه تلك الأخبار باطل وغير صـحيح؛ لأَنَّنَا لا نحتمـل ثُبُوتاً الفرق بين هـذا الخبر وغيره؛ لأَنَّنَا نقطع بعـدم وجود خصوصـيه وميزه تميزه من سائر الأخبار. .. وهـذا معناه أَنَّ هـذا الخبر عَلَی تقدير حجيّته خبر كاذب.

وبعبـاره أخری نقول: نعلم إجمالاًـ بـأن هـذا الخبر إما هو كاذب وإما ليس حجهً. فَإِن كان كاذبا لا يمكن الأخـذ به لكـذبه، وإن كان صادقا فی قوله إن خَبَر الْوَاحِدِ ليس حجه فهو أَيْضاً خبر واحد لا يمكن الأخذ به لعدم حجيته.

وَحِينَئِـذٍ نطبـق هـذا المطلب عَلَی روايه ابن أبی يعفور ونقول: إننـا لاـ نحتمـل وجود ميزه فی هـذه الروايه عَلَی سـائر الأخبـار. فلا نحتمـل ثُبُوتاً التفكيك فی الْحُجِّيَّه بين روايه ابن أبی يعفور وبين غيرها وقـد قلنا سَابِقاً فی فرض القطع بعـدم الميزه والخصوصـيه الاستدلال باطل.

ص: ۱۵۰

إلاّـ أن سَـيِّدَنَا الأسْـتَاذَ الشَّهِيـدَ أورد عَلَیٰ هـذا الجواب بإيراد هو أن مفاد روايه ابن أبی يعفور ينحل إِلَیٰ حجيات عديـده وردوع عديده. حجيات عديده بعدد الأخبار الموافقه لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وردوع عديده بعدد الأخبار الَّتِی ليس لها شاهد من كتاب الله.

فعنـدما يقول: إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَـدِيثٌ فَوَجَـدْتُمْ لَهُ شَاهِـداً مِّنْ كِتَـابِ اللَهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَهِ صـلی الله عليه وآله، وَإِلاّـ فَالَّذِی جَـاءَكُمْ بِهِ أَوْلَی بِهِ((۱)). فإن هـذه الجمله الأخيره (وإلا فالـذی..) ردع بعـدد الروايات الموجوده بأيـدينا وَالَّتِی لا شاهد لها من كتاب الله.

والجمله الأولیٰ: تتكفل جعل الْحُجِّيَّه له شاهد من كتاب الله. وهذه الجمله أَيْضاً تنحل إِلَیٰ آلاف من الروايات الَّتِی لها شـهاد من كتاب الله.

وَحِينَئِـذٍ هـذا المحـذور الَّذِی ذكرنـاه قبـل قليل (يلزم من حجيتها عـدم حجيتها) إِنَّمَا يلزم فيما إذا أريـد بروايه ابن أبی يعفور أن تكون حجهً فی إسقاط نفسها عن الْحُجِّيَّه.

لكن لو أن شـخصا لم يرد أن يجعل روايه ابن أبی يعفور حجه فی إسـقاط نفسـها، ولكن يريد أن يجعلها حجه فی إسقاط غيرها عن الْحُجِّيَّه؛ لأَنَّنَا نحتمـل الفرق بين روايه ابن أبی يعفور وبين غيرهـا من الروايـات. أی: نحتمل وجود ميزه وخصوصه فی روايه ابن أبی يعفور تميّزهـا من غيرهـا بحيث هی تكون حجه وغيرهـا لا تكون حجهً. وبعباره أخری لا نقطع بعـدم الميزه؛ وذلك لأَن هـذه الروايه تريـد أن تقرّبنا نحو القرآن الكريم؛ لأَنَّهَا تمنع عن الأخـذ بكل خبر لا شاهـد له من الْقُرآن الْكَرِيم، حيث تصد هذه الروايه عن الأخذ بكل خبر لا شاهد له من كتاب الله.

ص: ۱۵۱

۱- (۱) - العاملی، وسائل الشيعه إلی تحصيل مسائل الشريعه: ج۲۷، ص۱۱۱، ط آل البيت ^.

فروايه ابن أبی یعفور مقرِّبه نحو القرآن الکریم وتحصر الْحُجِّيَّةَ بالخبر الَّذِی علیه شاهد من کتاب الله، وإن لم یکن لها بالذات شاهد من کتاب الله؛ لَكِنَّهَا تقربنا نحو الْقُرْآن الْكَرِيم وتَحصر الْحُجِّيَّةَ فی دائره کل خبر له شاهد من القرآن الکریم وتقرب الأمهَ نحو القرآن الکریم. ونحتمل أن هذه هی المیزه الموجوده فی روایه ابن أبی یعفور المیزه الَّتِی ت.. وهذا فرق.

واحتمال الفرق بین هذه الروایه وغیرها من الروایات موجود، فانّ هذه الروایه ترید أن تقرّبنا نحو الکتاب، فتمنع عن حجّیه خبر لیس له شاهد من الکتاب، وتحصر الحجّیه بالخبر الموافق للکتاب، فیحتمل الفرق فی الحجّیّه بینها وبین سائر الروایات التی لا شاهد لها من الکتاب.

خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول}

کان الکلام فی الاستدلال بروایه ابن أبی یعفور عَلَى الاستدلال بعدم حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِد فقلنا فی الجواب الأول أننا لا نحتمل الفرق بین هذه الروایه وبین غیرها من سائر أَخْبَار الآحَادِ؛ فهی لو کانت حجهً فغیرها أَيْضاً حجه ولو أن غیرها لیس بحجه فهی أَيْضاً لیست حجهً، فیلزم من حجیتها عدم حجیتها، وهذا مستحیل (أی: أن جعل الْحُجِّيَّه لخبر یلزم من حجیته عدم حجیته محال).

ثم قلنا إن سَيِّدَنَا الأُسْتَاذَ الشَّهِيدَ أورد اعتراضاً عَلَى هذا الجواب وهو أننا نحتمل وجود الفرق بین هذه الروایه وبین غیرها فی أن هذه الروایه تُقَرِّبُ إِلَى الْقُرْآن الْكَرِيم؛ لأنها تردع عن الخبر الَّذِی لا یوافق القرآن الکریم (أی: تدافع عن حریم القرآن الکریم وتسلب الْحُجِّيَّةَ عن کل خبر لا یوافق الْقُرْآن الْكَرِيم)، بینما هذا الدعم غیر موجود فی سائر أَخْبَار الآحَادِ؛ فَإِنَّ سائر الأخبار لا تردع عن الخبر الَّذِی لا یوافق الْقُرْآنَ الْكَرِيم؛ إِذْ أَنَّهَا تنقل أحکاماً للشریعه ولا تقرب نحوَ الْقُرْآن الْكَرِيم بهذا النحو من التقریب نحوه، کما أن سائر الأخبار لا تدل عَلَى عدم حُجِّيَّه کل خبر لا یوافق الْقُرْآن الْكَرِيم.

ص: ١٥٢

إذن، هذه الْخُصُوصِيَّهُ والمیزه لعلها هی الَّتِی أوجبت أن تکون هذه الروایهُ حُجَّه وغیرها لا تکون حُجَّه. فالتفکیک فی الْحُجِّيَّه بینها وبین غیرها ثُبُوتاً معقول.

وَحِينَئِذٍ لا یأتی ذاک الإشکال القائل بِأَنَّهُ إذا کانت هی حجه فغیرها أَيْضاً حجه؛ إذ بالإمکان أن تکون هی حجه لهذه الْخُصُوصِيَّه بینما غیرها لا تکون حُجَّه؛ لأن هذه المیزه غیر متوفره فیها، وَبِالتَّالِي لا تکون روایه ابن أبی یعفور عَلَى تقدیر حجیتها کاذبهً (أی: أن ذاک العلم الإِجْمَالِيّ الَّذِی ذکرناه بالأمس وهو العلم إجمالاً بأن هذه الروایه إما کاذبه أو غیر حُجَّه، فذاک العلم الإِجْمَالِيّ غیر موجود؛ إذ أن روایه ابن أبی یعفور لا هی کاذبه ولا هی غیر حُجَّه، فهی صادقه وحجه أَيْضاً لأجل هذه الْخُصُوصِيَّه والمیزه).

نقد کلام الشهید الصدر:

هذا الكلام الَّذِی أفاده سَیِّدُنَا الأسْتَاذُ الشَّهِیدُ بالإمكان أن نلاحظ علیه أن هذا المطلب متوقف عَلَیٰ افتراض أن تكون هذه الروایه دالهً عَلَیٰ عدم حُجِّیَّهِ خصوص الخبر الَّذِی لا شاهدَ له من القرآن الكریم؛ فقد ذكرنا احتمالین بالنسبه إِلَیٰ روایه ابن أبی یعفور:

الاحتمال الأول: أن تدلّ هذه الروایهُ عَلَیٰ عدم حُجِّیَّهِ خصوص خَبَر الْوَاحِدِ الَّذِی لیس له شاهد من الكتاب والسنه القطعیه.

الاحتمال الثَّانِی: أن تدلَّ هذه الروایهُ عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه مطلق خَبَر الْوَاحِدِ حَتَّیٰ الخبر الَّذِی له شاهد من كتاب الله؛ لأَنَّ العرفَ یفهم من هـذه الروایه أن الخبر بما هو خبر لا قیمه له، فإن كان للخبر شاهد من الكتاب ووافق الكتابَ یكسب قیمتَه من القرآن الكریم وَحِینَئِذٍ بـالقرآن نستغنی عن الخبر، وإذا كـان الخبر مُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْكَرِیمِ فیسقط بالأولویه. وَبِالتَّالِی یفهم العرف من روایه ابن أبی یعفور أنها بصدد إسقاط مطلق خَبَر الْوَاحِدِ عن الْحُجِّیَّه.

ص: ۱۵۳

وكلام سَيِّدِنَا الأسْتَاذِ الشَّهِيدِ متوقف عَلَىٰ قبول الاحتمال الأول (وهو أن لا يكون للخبر شاهد من الْقُرآن الْكَرِيم) وَبِالتَّالِى نحن نحتمل وجود الفارق بين روايه ابن أبى يعفور وبين سائر الروايات الَّتِى ليس لها شاهد من الكتاب، والفارق أن هذه الروايه تقرب نحو الكتاب بينما سائر الروايات لا تقرب. فلأجل هذه الْخُصُوصِيَّه يمكن أن تكون روايه ابن أبى يعفور حجةً ولكن غيرها لا يكون حجةً.

أَمَّا إذا افترضنا الاحتمال الثَّانِى وهو أن روايه ابن أبى يعفور تدل عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه مطلق خَبَرِ الْوَاحِدِ؛ وذلك نظراً إِلَىٰ أن حُجِّيَّةَ الخبرِ الموافق لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ لا ثمره لها ولغو، ويكون الْقُرآن الْكَرِيم حِينَئِذٍ حُجَّةً بلا حاجةٍ إِلَىٰ خبر الواحد حَتَّىٰ الموافق منه لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ، وَبِالتَّالِى سواء كان خَبَرُ الْوَاحِدِ مُوَافِقاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ أم لم يكن، لا يكون حُجَّةً.

إذن، بِنَاءً عَلَىٰ دلاله روايه ابن أبى يعفور عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه كل خبر واحد لا نحتمل الفرق أَبَداً بينها وبين سائر الروايات؛ لأَن المفروض حِينَئِذٍ هو أن مفاد روايه ابن أبى يعفور عباره عن عدم حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ مُطْلَقاً بما هو خبر واحد، ونحن نقطع بعدم وجود ميزه وخصوصيه فى روايه ابن أبى يعفور بما هى خبر واحد عن غيرها من أَخْبَار الآحَادِ؛ إذ أن من المستحيل ثبوت الْحُجِّيَّهِ للروايه الَّتِى تريد أن تدين غيرها بمطلب مشترك بينها وبين غيرها.

واللطيف أن سَيِّدَنَا الأُسْتَاذَ الشَّهِيدَ استظهر الاحتمالَ الثَّانِى سَابِقاً حيث استظهر أن هذه الروايه تنسفُ الْحُجِّيَّةَ من كل خبر واحد وقال بأن العرف يفهم من هذه الروايه أن الخبر لا قيمه له حَتَّىٰ إذا كان له شاهد من الْقُرآن الْكَرِيم؛ فَإِنَّ الشاهد الْقُرآن الْكَرِيم هو الْحُجَّه حِينَئِذٍ، وجعل الْحُجِّيَّه للخبر الموافق لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ لغوٌ.

ص: ۱۵۴

إذن، بِنَاءً عَلَیٰ هذا الاحتمال الثَّانِی تنتفی المقرِّبیّهُ وتكون هذه الروایه كغیرها من أخبار الآحاد، كما أَنَّهَا كسائر الأخبار الآحاد لیس لها شاهد من الْقُرآن الْكَرِیم؛ لأن هذه الروایه لا تنفی الْحُجِّیَّه عن الأخبار غیر الموافقه لِلْقُرآنِ الْكَرِیم بل تقول بأن كل خبر واحد لیس بحجه؛ فهی من حیث الْمُقَرِّبِیَّهِ كغیرها لا تكون مقربه نحو الْقُرآن الْكَرِیم، وَبِالتَّالِی تكون دالهً عَلَیٰ أن خَبَر الْوَاحِدِ لیس حُجَّهً.

وإذا كان منطلق خبر ابن أبی یعفور هو أن خَبَر الْوَاحِدِ لیس بحجهٍ فهی أَیْضاً خبر واحد فلا تكون حُجَّهً. فلا نحتمل الفرق بینها وبین غیرها، فهی عَلَیٰ تقدیر حجیتها كاذبه، إذا كانت هی حجه فی قولها إن خَبَر الْوَاحِدِ لیس حجه هی أَیْضاً من ضمن أَخْبَار الآحَادِ فیجب أن تكون غیر حُجَّه، ولا یمكن أن تختص الْحُجِّیَّهُ بها وتكون حجه فی إسقاط غیرها عن الْحُجِّیَّه.

هذا ما یمكن أن یلاحظ عَلَیٰ كلام سَیِّدِنَا الأُسْتَاذِ الشَّهِیدِ .

الدعم لكلام الشهید الصدر:

اللهم إِلاَّ أن تُناقش هذه الملاحظه بِأَنَّنا حَتَّیٰ بِنَاءً عَلَیٰ الاحتمال الثَّانِی نحتمل وجود الفرق بین روایه ابن أبی یعفور وبین غیرها، والفرق هو أن روایه ابن أبی یعفور تشتمل عَلَیٰ ردع ضمنی عن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِیم؛ باعتبار أن روایه ابن أبی یعفور بِنَاءً عَلَیٰ الاحتمال الثَّانِی تدل عَلَیٰ عدم حُجَّهِ مطلق أَخْبَار الآحَادِ، ومن جمله أَخْبَار الآحَادِ ذاك الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِیم، وَبِالتَّالِی هی تردع ضِمْناً عن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِیم، والردع عن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِیم میزهٌ غیر موجوده فی سائر الروایات، وَبِالتَّالِی حصَّلنا عَلَیٰ فرقٍ بین هذه الروایه وبین سائر الروایه؛ فإننا كنا بحاجه إِلَیٰ القطع بعدم الفرق، وهذه المیزه بنفسها تقرّب نحو الكتاب.

ص: ١٥٥

رد الدعم:

لكن مع ذلك يمكن الجواب عن هذه الملاحظه بِأَنَّهُ وإن صَحَّ أن الردع عن خَبَر الْوَاحِدِ ردع ضمنی عن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم، إِلاَّ أننا مع ذلك لا نحتمل الفرق بين روايه ابن أبی يعفور وبين غيرها من أَخْبَار الآحَادِ فی الْحُجِّيَّه؛ وذلك لوجود الخبر الموافق موافقةً مضمونيةً لِلْقُرآنِ الْكَرِيم بين أَخْبَار الآحَادِ (وليست الموافقه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرآنِ الْكَرِيم)؛ فَإِنَّ روايه ابن أبی يعفور تسلب الْحُجَّةَ عن مثل هذا الخبر أَيْضاً.

وَبِالتَّالِی حصّلنا فی ضمن أخبار الآحاد عَلَیٰ الخبر الموافق لِلْقُرآنِ الْكَرِيم (أَیْ: عَلَیٰ الخبر الَّذِی يقرب الناس نحو الْقُرآن الْكَرِيم) فتكون ميزه التقريب نحو القرآن الكريم موجودةً فی هذا خَبَر الْوَاحِدِ، فينتفی احتمال وجود ميزه لروايه ابن أبی يعفور عَلَیٰ غيرها؛ لأَنَّهُ كما أن روايه ابن أبی يعفور مقربه للكتاب بالردع الضمنی عن الخبر المخالف للكتاب، كذلك غير روايه ابن أبی يعفور مقرب نحو الْقُرآن الْكَرِيم أَيْضاً، وَالْمُقَرِّبِيَّه هی الميزه، وَبِالتَّالِی تساوت الْمُقَرِّبِيَّةُ فی كلا الجانبين، فرجعنا مرةً أخرى إِلَیٰ أن احتمال التفكيک بينها وبين غيرها من الروايات غير معقول.

إذن، بِنَاءً عَلَیٰ دلاله هذه الروايه عَلَیٰ عدم حُجِّيَّةِ مطلق خَبَرِ الْوَاحِدِ لا نحتمل الفرق فی الْحُجِّيَّه بينها وبين سائر أخبار الآحاد، وهذا بخلاف ما إذا بيننا عَلَیٰ الاحتمال الأول حيث يكون احتمال الفرق بينها وبين سائر الأخبار مَوْجُوداً، فمن المحتمل أن تكون المقربيه الَّتِی تمتاز بها روايه ابن أبی يعفور هی الْخُصُوصِيَّه الَّتِی أوجبت جعل الْحُجِّيَّه لها دون غيرها.

وبما أننا نتبع سَيِّدَنَا الأُسْتَاذَ الشَّهِيدَ فی الاستظهار من روايه ابن أبی يعفور أنها بصدد نسف الْحُجِّيَّةِ عن مطلق خَبَر الْوَاحِدِ، فلا يعقل التفكيکُ ثُبُوتاً فی الْحُجِّيَّه بين روايه ابن أبی يعفور وبين غيرها، فيلزم من حجيتها عدم حجيتها وما يلزم من وجوده عدمه محال.

ص: ۱۵۶

هذا تمام الكلام فی الجواب الأول من الأجوبه عن الاستدلال بروایه ابن أبی یعفور عَلَیٰ عدم حُجِّیَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ.

بعد ذلک ننتقل إِلَیٰ الجواب الثَّانِی وهو أننا لو غضضنا النظر عن الجواب الأول وقلنا بأن هذه الروایه لا تردع عن نفسها وقبلنا بحُجِّیَّهِ روایه ابن أبی یعفور وبأنها تُسقط غیرَها عن الْحُجِّیَّه، لکن یأتی الجواب الثَّانِی وهو أن هذه الروایه حِینَئِذٍ تعارض الْقُرآنَ الْکَرِیم والسنه قطعیه الصدور، تعارضهما بنحو العموم والخصوص من وجه (هذه الصغری)، ومتی ما عارض الخبر الظنی الکتابَ والسنه القطعیه الصدور بنحور العموم والخصوص من وجه فهو ساقط عن الْحُجِّیَّه، وَبِالتَّالِی تصبح روایه ابن أبی یعفور ساقطه عن الْحُجِّیَّه، ویأتی تفصیل الکلام فی هذا الجواب الثَّانِی بتقریر محسن الطهرانی عفی عنه غداً إن شاء الله تعالی.

خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

الجواب الثَّانِی:

الجواب الثَّانِی عن الاستدلال بروایه ابن أبی یعفور عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه خَبَرِ الْوَاحِدِ هو أننا حَتَّیٰ لو غضضنا النظر عن الجواب الأول وفرضنا إمکان التفکیک فی الْحُجِّیَّه بینها وبین غیرها بأن تکون هی حُجَّهً وتردع عن حُجِّیَّه غیرها، وفرضنا قیام الدلیل إِثْبَاتاً عَلَیٰ حجیتها کالسیره مَثَلاً، مع ذلک لا یَتِمّ الاستدلال بها؛ ذَلِکَ لأَنَّهَا تُعارضُ حِینَئِذٍ الْقُرآنَ الْکَرِیم والسنهَ القطعیه الصدور بنحو العموم والخصوص من وجه وَحِینَئِذٍ تکون هذه الروایهُ ساقطه عن الْحُجِّیَّه بموجب الدلیل الدال عَلَیٰ أن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْکَرِیمِ والسنهِ القطعیه الصدور ساقطٌ عن الْحُجِّیَّه. إذن، یوجد هنا مطلبان لَا بُدَّ من توضیحهما وإثباتهما:

المطلب الأول (وهو بمثابه الصغری) وهو عباره عن أن روایه ابن أبی یعفور تعارض الکتابَ والسنه القطعیه الصدور بنحو العموم والخصوص من وجه.

ص: ۱۵۷

المطلب الثَّانِی (وهو بمثابه الکبری) وهو أن کل خبرٍ عارضَ الکتابَ والسنه القطعیه الصدور فهو ساقط عن الْحُجِّیَّه.

أَمَّا المطلب الأول فَلأَنَّ روایه ابن أبی یعفور تعارض آیه النفر (بِنَاءً عَلَیٰ تمامیه دلاله آیه النفر عَلَیٰ حُجِّیَّه خَبَرِ الْوَاحِدِ) وهی عباره عن قوله تعالی: {وَمَا کَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِیَنْفِرُوا کَافَّهً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طَائِفَهٌ لِّیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَلِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ}((۱)).

وهذه الآیه لو تمت دلالتها عَلَیٰ حُجِّیَّه خَبَرِ الْوَاحِدِ إِنَّمَا تدل علیها من خلال الإطلاق؛ إِذْ أَنَّهَا مطلقه تدل وجوب قبول القوم إنذارَ المنذِر مُطْلَقاً، سواء کان إنذار المنذر مُوجِباً لحصول العلم لهم أم لم یکن. وهذا معناه أن إنذار المنذر حُجَّهٌ، وَبِالتَّالِی معناه حُجِّیَّه خَبَرِ الْوَاحِدِ.

وَحِينَئِذٍ تكون الآيهُ أعم من روايه ابن أبی یعفور من هذه الجهه؛ لأَنَّهَا تشمل الإنذار الموجب للعلم واليقين وتشمل الإنذار الَّذِی لاـ يشمل العلم واليقين، بينما روايه ابن أبی يعفور القائله: إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِداً مِّنْ كِتَابِ اللَهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَهِ صلى الله عليه وآله، وَإِلاَّ فَالَّذِی جَاءَكُمْ بِهِ أَوْلَى بِهِ((۲)) مختصه بالخبر الَّذِی لا يفيد العلم واليقين، وإلا لو حصل لنا العلم واليقين من روايه فلا تردع روايه ابن أبی يعفور عن الخبر المفيد للعلم واليقين، فمن هذه الجهه تكون الآيهُ أعم من روايه ابن أبی یعفور.

ومن جهه أخرى نرى أن روايه ابن أبی یعفور أعم من الآیه؛ وذلك لأَن روايه ابن أبی يعفور عامهٌ تشمل كلَّ خبرٍ وليست مختصه بباب الأحكام، بينما آيه النفر مختصه بباب الأحكام وفروع الدين؛ لأَنَّهُ توجد فی الآيه كلمهُ الإنذار والحذر وهما قرينتان نفهم منهما أن الآيه تتحدث عن الأخبار الوارده بشأن الأحكام الشرعيه؛ فَإِنَّ الإنذار يعنی الْحُجِّيَّه والمنجزيه، أَمَّا الخبر الَّذِی يتحدث عن تفاصيل الجنه والنار فلا إنذار فيه. وَبِالتَّالِی أصبحت روايه ابن أبی يعفور أعم من آيه النفر من جهه أخرى.

ص: ۱۵۸

۱- (۱) - سوره التوبه (۹): الآيه ۱۲۲.

۲- (۲) - العاملی، وسائل الشيعه إلى تحصيل مسائل الشريعه: ج۲۷، ص۱۱۱، ط آل البيت ^.

إذن، حصلت المعارضه بين آيه النفر وبين روايه ابن أبى يعفور بنحو العموم والخصوص من وجه.

وماده اجتماع الآيه مع الروايه هى الخبر الوارد فى أحكام الدين وفروع الدين وَالَّذِى لا يفيد العلم واليقين وهو محل بحثنا.

وماده الافتراق للآيه عن الروايه عباره عن الخبر الوارد فى فروع الدين لكنه يفيد العلم واليقين فتشمل آيهُ النفر الخبرَ، والروايه لا تدل عَلَىٰ عدم حجيته.

وماده الافتراق للروايه عن الآيه عباره عن الخبر الوارد فى غير الأحكام كالأخبار الوارده فى أصول الدين وفى سائر المعارف الإسلاميه وليس الخبر خَاصّاً بباب الأحكام؛ فَإِنَّ جواب الشَّرْط فى قوله ×: إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِداً مِّنْ كِتَابِ اللَهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَهِ صلى الله عليه وآله((۱)) محذوفٌ ولا توجد قرينه تدل عَلَىٰ أن المحذوف هو فاعملوا به مَثَلًا فى صلاتكم وصومكم وحجكم، وَحِينَئِذٍ نأخذ بالقدر المتيقن من الجزاء وهو قبول الحديث (أى: يمكنكم أن تنسبوا مفاد هذا الخبر إِلَىٰ الدين).

فالروايه تشمل الخبر الوارد حَتَّىٰ فى غير الأحكام الشرعيه كالأخبار الوارده فى تفاصيل يوم القيامه والخبر الوارد بين تفاصيل خلق السماوات والأرض.

فهذا هو توضيح معارضه روايه ابن أبى يعفور مع الْقُرآن الْكَرِيم بنحو العموم والخصوص من وجه.

وَإِنَّمَا خصصنا آيهَ النفر بالخصوص بالذكر ولم نذكر آيه النبأ مَثَلًا؛ لأَن آيهَ النفر لا تختص بباب الأحكام وإلا فمن الواضح أن النسبه بين الروايه وبين آيه النبأ هى نسبه العموم والخصوص المطلق، عَلَىٰ أن تكون الروايه أخص مُطْلَقاً من آيه النبأ؛ فَإِنَّ آيه النبأ ليست مختصه بباب الأحكام، بل هى تقول بأَنَّهُ لو جَاءَكُم فاسق بنبأٍ، ويدل مفهوم الآيه عَلَىٰ أَنَّهُ لا يجب التبين فيما إن جَاءَكُم عادل بأى نوع من أنواع النبأ كالأخبار الوارده فى الأحكام أو فى غير الأحكام، بينما روايه ابن أبى يعفور مختصه بالخبر الَّذِى لا يفيد العلم، بينما مفهوم آيه النبأ يشمل الخبر الَّذِى يفيد العلم، ويشمل الخبر غير مفيد للعلم.

۱- (۳) - العاملى، وسائل الشيعه إلى تحصيل مسائل الشريعه: ج۲۷، ص۱۱۱، ط آل البيت ^.

إذن، لأجل أن النسبه بین آیه النبأ وروایه ابن أبی یعفور هی العموم والخصوص من وجه، ذکرنا آیه النفر ولم نذکر آیه النبأ.

وَحِینَئِذٍ تبقی معارضه روایه ابن أبی یعفور للسنه القطعیه الصدور وهذا ما تردفه لکم إن شاء الله تعالی الیدان الداثرتان للعبد محسن الطهرانی عفی الله عنه فی الأیام المقبله بعد العوده من زیاره العتبات المقدسه فی العراق.

خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

کان الکلام قبل العطله فی الاستدلال بالسنه عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه خَبَر الْوَاحِدِ وقلنا إن هناک طائفتین من الروایات قد یستدل بهما عَلَیٰ هذا المطلب:

الطائفه الأولیٰ: ما تقدم الکلام عنها.

الطائفه الثَّانِیَه: هی الروایات الآمره بعرض الخبر عَلَیٰ القرآن الکریم، وقلنا بشأن هذه الطائفه أَنَّهَا وردت بعنوانین:

العنوان الأول: عنوان موافقه القرآن الکریم. وهذا أَیْضاً تقدم الکلام عنه.

العنوان الثَّانِی: وهو عنوان مخالفه الکتاب، وهو عنوان ورد فی روایات عدیده تنهی وتردع عن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْکَرِیمِ، ویمکن تقسیم هذه الروایات إِلَیٰ ثلاثه أقسام:

القسم الأول: ما یَدُلُّ عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْکَرِیمِ:

النموذج الأول: روایه السکونی عن أبی عبد الله × قال: قال رسول الله : إن عَلَیٰ کل حق حقیقهً وعلی کل ثواب نوراً فما وافق کتاب الله فخذوه وما خالف کتاب الله فدعوه((١)). والشاهد هی الجمله الأخیره ما خالف کتاب الله فدعوه، إِلَّا أن سند هذه الروایه ضعیف بالنوفلی کما تقدم.

١- (١) - العاملی، وسائل الشیعه: ج٢٧، ص١١٠، ح١٠ من الباب ٩ من أبواب صفات القاضی.

النموذج الثَّانِی (وهو تام السند): ما رواه جُمیل بن درّاج عن أبی عبد الله ×: الوقوف عند الشبهه خیر من الاقتحام فی الهَلَکه، إن عَلَیٰ کل حق حقیقهً وعلی کل صواب نوراً فما وافق کتاب الله فخذوه وما خالف کتاب الله فدعوه((١)).

وهذا القسم یشمل کل خبر مخالف لِلْقُرآنِ الْکَرِیمِ بأی نحو من أنحاء المخالفه؛ فَإِنَّ المخالفه عَلَیٰ أنحاء:

۱- أن تكون المخالفه بين الآيه والخبر مخالفه من نوع العموم والخصوص المطلق، فإن الْخَاصّ يخالف الْعَامَّ فی عمومه.

۲- أن تكون المخالفه بينهما بنحو العموم والخصوص من وجه.

۳- المخالفه بنحو التباين.

وهذا القسم الأول من الروايات (الدَّالَّه عَلَیٰ أن الخبر المخالف ليس بحجه) يشمل كل هذه الأنحاء الثلاثه من المخالفه.

سؤال: كيف ينسجم هذا مع علمنا إجمالاً بصدور أخبار وروايات مخالفه لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم من المعصومين ^؟! وكيف التوفيق بين هذين الأمرين (بين شمول هذا القسم الأول من الروايات للخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم بِالأَخَصِّيَّهِ وبين العلم الإِجْمَالِیّ الموجود لدينا بصدور روايات من الأئمه ^ بنحو العموم والخصوص المطلق)؟!

الجواب: لا منافاه بين العلم الإِجْمَالِیّ بصدور بعض الأخبار وبين عدم حُجِّيَّتها؛ فإننا نعلم إجمالاً بأن بعض الأخبار الَّتِی تخالف الْقُرآن الْكَرِيم بنحو الأخصيه صادره من المعصومين ^ لكن ذلك لا يتنافى مع عدم حُجِّيَّه تلك الأخبار؛ فإننا لو ألقينا نظره عَلَیٰ كتاب صحيح البخاری مَثَلًا يمكننا أن ندعی وجود علم إجمالی بأن جمله من رواياته صادره وليست كلها غير مطابقه للواقع لكن فی الوقت نفسه لا يتنافى هذا العلم الإِجْمَالِیّ مع عدم حُجِّيَّه جميع تلك الروايات. وكذلك لو ألقينا نظره عَلَیٰ روايات غير الثُّقات وجردناها جرداً وعلمنا إجمالاً أن بعض تلك الروايات صادقه، لكن فی نفس الوقت كل تلك الروايات غير حُجَّه.

ص: ۱۶۱

۱- (۲) - العاملی، وسائل الشيعه: ج۲۷، ص۱۱۹، ح۳۵ من الباب ۹ من أبواب صفات القاضی.

غايه الأمر أن العلم الَّذِی یحصل لنا بالصدور:

تاره یکون علماً تَفْصِیلِیّاً فنعمل وفق علمنا وهذا سوف یکون خارجاً حِینَئِذٍ عن مفاد روایه جمیل الرادعه عن العمل بالخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْکَرِیمِ؛ فَإِنَّهُ لا شبهه مع وجود العلم التفصیلی (والشبهه هی الَّتِی وردت فی صدر روایه جمیل).

وأخری یکون علماً إجمالیاً وَحِینَئِذٍ نعمل وفق قواعد العلم الإِجْمَالِیّ.

فعلی کل حال هذا هو القسم الأول من الروایات الدَّالَّه عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْکَرِیمِ، وقلنا إن هذا القسم یشمل کل أنحاء المخالفه من العموم والخصوص المطلق، والعموم والخصوص من وجه، والتباین.

القسم الثَّانِی من الروایات هی الروایات الَّتِی تدل عَلَیٰ عدم صدور الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْکَرِیمِ من المعصوم × لکن من دون أن تُبیّن نکتةً لعدم الصدور, من قبیل روایه ابن أبی عمیر عن هشام بن الحکم، وغیره، عن أبی عبد الله × قال: خطب رسول الله بمِنی فقال: أیها الناس ما جاءکم عنی یوافق کتاب الله فأنا قلتُه، وما جاءکم یخالف کتاب الله فلم أَقُلْهُ((١)).

والشاهد هو الجمله الأخیره: لم أقله حیث یوجد فیها احتمالان:

الاحتمال الأول: أَنَّهُ یریدنا أن نتعبد بعدم صدور هذا الکلام منه . وبنا عَلَیٰ هذا الاحتمال تدخل الروایهُ فی القسم الأول (أی: أنها لیست حُجَّةً).

الاحتمال الثَّانِی: أَنَّهُ یخبرنا بعدم صدور هذا الکلام منه من دون ذکر النکته عَلَیٰ عدم الصدور.

إِلَّا أنها ضعیفه السند؛ لأَن لها سندان وطریقان یوجد فی أحد طریقیه أبو أیوب المدنی وهو ضعیف، وفی الطریق الآخر یوجد محمد بن إسماعیل وهو مشترک، لکن فی أکبر الظَّنّ هو محمد بن إسماعیل النیسابوری وهو أَیْضاً لا دلیل عَلَیٰ وثاقته إِلَّا وروده فی أسانید کامل الزیارات، فبناء عَلَیٰ المبنی الَّذِی یصحح کل من ورد فی أسانید کامل الزیارات یَتِّمّ توثیقه، ولکننا لم نقبل هذا المبنی وَإِنَّمَا قبلنا بخصوص الذین روی عنهم ابن قولویه مباشره.

١- (٣) - العاملی، وسائل الشیعه: ج٢٧، ص١١١، ح١۵ من الباب ٩ من أبواب صفات القاضی.

أَمّا بالنسبه لشمول هذا القسم الثَّانِی لأنحاء المخالفه فيجب أن نقول بأن القسم الأول من أنحاء المخالفه (وهو العموم والخصوص المطلق) مِمّا لا تشمله هذه الروايه قَطْعاً (كالخبر الَّذِی تكون نسبته إِلَیٰ الْقُرآن الْكَرِيم نسبه الْخَاصّ إِلَیٰ الْعَامّ)؛ لأَنَّ من المقطوع به صدور أخبار مخالفه لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ من المعصومين ^ بنحو العموم والخصوص المطلق، ومعه لا يَصِحُّ أن يقول النبی إننی لم أقله، فلا يكون هذا النحو من المخالفه مقصوداً ومنظوراً إليه فی كلام النبی (أَیْ: لا يمكن أن يكون هذا القسم شاملاً للخبر المخالف للكتاب بنحو الأخصيه وإلا لكان هذا الخبر معلوم الكذب).

إذن، وجود هذا العلم الإِجْمَالِیّ كالقرينه المتصله للخطاب وتوجب صَرْفَ ظهور هذه الروايه إِلَیٰ خصوص الخبر الَّذِی يخالف كتاب الله بنحو التباين أو بنحو العموم والخصوص من وجه.

فهذا القسم لا يشمل النحو الأول من المخالفه وَإِنَّمَا يشمل النحو الثَّانِی والنحو الثالث فحسب (أَیْ: التباين والعموم والخصوص من وجه).

القسم الثالث: من الروايات عباره عن الروايات الَّتِی تدل عَلَیٰ عدم الصدور لكن مع بيان نكته لعدم الصدور (وليس كالقسم الثَّانِی من دون بيان نكته لعدم الصدور)، والنكته هی أنها تقول بأن صدور ما يخالف الْقُرآن الْكَرِيم ليس من شأننا ولا يناسبنا، من قبيل ما رواه الكشی بسند تام

– كش: محمد بن قولويه، والحسين بن الحسن بن بندار معا، عن سعد، عن اليقطينی، عن يونس بن عبد الرحمن أن بعض أصحابنا سأله وأنا حاضر فقال له: يا أبا محمد ما أشدك فی الحديث وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا فما الذی يحملك على رد الأحاديث ؟

فقال: حدثنی هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا تقبلوا علينا حديثا إلا ما وافق القرآن والسنه أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدمه، فإن المغيره بن سعيد لعنه الله دس فی كتب أصحاب أبی أحاديث لم يحدث بها أبی، فاتقو الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى وسنه نبينا محمد صلى الله عليه واله، فإنا إذا حدثنا قلنا: قال الله عز وجل، وقال رسول الله صلى الله عليه واله. قال يونس: وافيت العراق فوجدت بها قطعه من أصحاب أبی جعفر عليه السلام ووجدت أصحاب أبی عبد الله عليه السلام متوافرين، فسمعت منهم وأخذت كتبهم فعرضتها بعد على أبی الحسن الرضا عليه السلام فأنكر منها أحاديث كثيره أن يكون من أحاديث أبی عبد الله عليه السلام وقال لی: إن أبا الخطاب كذب على أبی عبد الله عليه السلام، لعن الله أبا الخطاب، وكذلك أصحاب أبی الخطاب يدسون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا فی كتب أصحاب أبی عبد الله عليه السلام، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن فإنا إن تحدثنا ((١) وفی نسخه: إن حدثنا.) حدثنا بموافقه القرآن وموافقه السنه، إنا عن الله وعن رسوله نحدث، ولا نقول: قال فلان وفلان فيتناقض كلامنا، إن كلام آخرنا مثل كلام أولنا، وكلام أولنا مصداق لكلام آخرنا، وإذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردوه عليه وقولوا: أنت أعلم و ما جئت به، فإن مع كل قول منا حقيقه وعليه نور، فما لا حقيقه معه ولا نور عليه فذلك قول الشيطان.

عن محمد بن عيسى بن عُبيد عن يونس بن عبد الرحمن أن بعض أصحابنا سأله (أي: سأل يونسَ) وأنا حاضر: قال يا أبا محمد ما أشدك فى الحديث وأكثر إنكارَك لما يرويه أصحابُنا، فما الَّذِى يحملك عَلَىٰ رد الأحاديث؟ فقال: حدّثنى هُشام بن الحكم أَنَّهُ سمع أبا عبد الله × يقول: لا تقبلوا علينا حديثا إِلَّا ما وافق القرآن والسنه، أو تجدون عليها شاهداً من أحاديثنا المتقدمه؛ فَإِنَّ .. دسّ فى كتب .. فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا .. فإنا إذا حدّثنا قلنا: قال الله عز وجل وقال رسول الله. قال يونس: وافيت العراقَ فوجدتُ بها قطعةً من أصحاب أبى جعفر (الباقر) .. ووجدت أصحاب أبى عبد الله متوافرين فسمعتُ منهم وأخذتُ كتبهم فعرضتها من بعدُ عَلَىٰ أبى الحسن الرضا × فأنكر منها أحاديث كثيره أن تكون من روايات أبى عبد الله وقال لى: إن أبى الخطاب كذب عَلَىٰ أبى عبد الله × لعن الله أبا الخطاب وكذلك أصحاب أبى الخطاب يدسون هذه الأحاديث إِلَىٰ يومنا .. إنا عن الله وعن رسوله نتحدث ولا نقول: قال فلان وقال فلان.. وإذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك .. ((١))

الجواب: هذا القسم لا يشمل المخالفه عَلَىٰ القسم الأول ولا المخالفه عَلَىٰ القسم الثَّانِى، وَإِنَّمَا يشمل الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم بنحو التباين؛ لأن هذه الروايه تقول بأن هذه الروايه لا يصدر منا خبر لا يناسبنا، أَمَّا الخبر الَّذِى يخالف القرآن الكريم بنحو العموم والخصوص من وجه ليس مِمَّا لا يناسبهم، إِنَّمَا الَّذِى لا يناسبهم هو صدور الخبر.

ص: ۱۶۴

١- (۴) - العاملى، وسائل الشيعه: ج٢٧، ص٩٩، ح٧٣ من الباب ١۴ من أبواب صفات القاضى، والطوسى، اختيار معرفه الرجال: ج٢، ص۴٨٩-۴٩١، الرقم۴٠١؛ والمجلسى، بحار الأنوار: ج٢، ص٢۵٠، الحديث ۶٣.

خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول}

قلنا إن القسم الثالث من الروایات وهو ما دل علی أن الخبر المخالف

نعم الخبر الَّذِی یخالف القرآن الکریم بنحو العموم والخصوص من وجه لو لاحظنا ألفاظ القرآن الکریم وألفاظ هذا الخبر الَّذِی بینه وبین الآیه العموم من وجه، فاللفظ لا یساعد عَلَیٰ الجمع بینهما بالتخصیص؛ لأَن لفظ کل من الآیه والخبر أعم من الآخر وَحِینَئِذٍ کیف نخصص الآیه بالخبر والحال أن لفظ الخبر أعم من الآیه.. لأَن الآیه تبقی لها ماده الافتراق فلا تبقی الآیهُ نهائیاً بلا مورد، .. وتخصیص القرآن الکریم لیس أَمْراً لا یناسب أهل البیت ^. فالخبر الْقُرآن الْکَرِیم.. فیختص هذا القسم بالخبر المخالف لِلْقُرْآنِ الْکَرِیم بنحو التباین، ..

هذه هی الأقسام الثلاثه من الروایات..

والآن ماذا نصنع مع هذه الأقسام الثلاثه من الروایات وماذا نستنتج منها؟

أقول: تاره نبنی عَلَیٰ ذاک الکلام الَّذِی مضی نقله عن الأصحاب قبل العطله عندما کننا ننقل عنهم الإشکال الَّذِی أوردوه عَلَیٰ الاستدلال بالروایات الوارده بالعنوان الأول (عنوان موافقه الْقُرآن الْکَرِیم) عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه الخبر الَّذِی لا یوجد مضمونه فی الْقُرآن الْکَرِیم، .. وَإِنَّمَا هو استدلال بالخبر المتواتر عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه خَبَر الْوَاحِدِ .. لکن التواتر عَلَیٰ .. فقد قلنا هناک :

قد یکون العنوان أخص وهو الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْکَرِیم

کل خبر مخالف.. لکن لیس کل خبر مخ.. فقد یکون الخبر غیر موافق لکنه فی نفس الوقت ..

إذن، یوجد لدینا عنوان أعم وهو غیر الموافق وعنوان أخص منه، وهو عنوان .. وهو القسم الغالب من أحادیثنا

ص: ۱۶۵

أقول: لو بنینا عَلَیٰ هذا فَحِینَئِذٍ یمکن أن نطبق الفکره نفسها فی المقام ونقول بأن الروایات الرادعه عن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْکَرِیم وإن کانت متواتره إجمالاً (کما رأینا فی الأقسام الثلاثه) إِلَّا أن المقدار الَّذِی یثبت بِالتَّوَاتُرِ أخص العناوین وهو التباین. أَمَّا الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْکَرِیم بنحو الأخصیه مَثَلًا فهو مِمَّا لا تشمله کل هذه الأقسام الثلاثه من الروایات.. فلا یوجد تواتر إجمالی..

وکذلک الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْکَرِیم بنحو العموم والخصوص من وجه حیث قلنا إنه لا یشمله القسم الأخیر من الروایات؛ لأَن صدور هذا من المعصومین ^ لیس مِمَّا لا یناسبهم؛ لأَن صدور هذا النوع من الروایات منهم ^ لا یکذب القرآنَ بل یخصصه. ..

وهذا معناه أَيْضاً أَنَّهُ لا تواتر إجمالى عَلَى عدم حُجِّيَّه هذا الخبر.

فيبقى المقدار الَّذِى يثبت بِالتَّوَاتُرِ الإِجْمَالِيّ سقوطه عن الْحُجِّيَّه عباره عن ما يخالف القرآن الكريم بنحو التباين، وهذا ما يشمله كل الأقسام الثلاثه من الروايات. أى: أَنَّهُ مشمول للتواتر. فهذا هو الَّذِى يثبت لدينا عدم حجيته. إذا أردنا إثبات القضيه من خلال التواتر فالتواتر لا يثبت أكثر من عدم حُجِّيَّه الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ بنحو التباين. أَمَّا غيره كالخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ بِالأَخَصِّيَّهِ أو بالعموم من وجه فهذا ما لم يَدُلُّ عَلَى عدم حجيته خبر متواتر قطعى، ومن الو..

هذا إذا بنينا عَلَى تلك الفكره.. أَمَّا إذا بنينا عَلَى كلام آخر مضى منا هناك فى مناقشه كلام الأصحاب حيث قلنا إن هناك طريقاً آخر غير التواتر أَيْضاً يمكن أن نثبت من خلال ذاك الطريق عدم الْحُجِّيَّه وذاك الطريق الَّذِى ذكرناه هناك كان عباره عن أن نحصّل عَلَى خبرٍ هذا الخبر يكون فى حد نفسه مشمولاً للسيره العقلائيه القائمه عَلَى حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ (أَىْ: أن يكون خبر ثقه) فنثبت حُجِّيَّه ذاك الخبر بالسيره وَحِينَئِذٍ يَصِحُّ أن نستدل بذاك الخبر عَلَى أن سائر أخبار الآحاد ليس حُجَّه..

ص: ۱۶۶

فَحِينَئِذٍ قد يقال بأننا حصّلنا هنا عَلَیٰ روايه تامه السند (خبر الثقه) تشمله السِّيرَه العقلائيه وهذه الروايه تردع عن كل خبر يخالف الْقُرآن الْكَرِيم حَتَّیٰ المخالف بِالأَخَصِّيَّه، وهى روايه جُميل بن درّاج عن أبى عبد الله ×: الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فى الهَلَكه، إن عَلَیٰ كل حق حقيقهً وعلى كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه((١)).

وهذه الروايه مستجمعه لجميع النكات المطلوبه فى مقام إثبات عدم حُجِّيَّه الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم:

أَوَّلاً هى صحيحه السند، ورواتها ثقات بل عدول (صحيحه جميل بن دراج وليست موثقه).

وَثَانِياً تشملها السِّيرَه العقلائيه.

وثالثا: أن مفادها ليس عباره عن نفى الصدور حَتَّیٰ تختص بدرجه معينه من المخالفه.

ورابعاً: أن هذه الروايه مختصه بالخبر الوارد فى الأحكام والفروع، ولا تشمل الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم الوارد فى أصول الدين، بقرينه الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فى الهلكه؛..

خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

{خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول}

قلنا إن هناك روايةً واحدةً تامةَ السندِ يمكن أن نطبق عليها السيرةَ العقلائيه القائمه على حجيه خبر الثقه ونقول إن هذه روايه ثقه، فتشملها السِّيرَه فتكون حُجَّه فإنها لم تردع عنها فى خصوص هذه الروايه، فتكون هذه الروايه رادعه عن حُجِّيَّه كل خبر يخالف الْقُرآن الْكَرِيم ولا تشمل هى نفسَها؛ لأَنَّهَا هى ليست مخالفه لِلْقُرآنِ الْكَرِيم؛ لأَنَّهَا تقول بأن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم ليس حُجَّه، وفى الْقُرآن الْكَرِيم لا توجد آيه واحده تدل عَلَیٰ أن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم حُجَّه حَتَّیٰ تكون هذه الروايه مخالفه لِلْقُرآنِ الْكَرِيم، فهى لا تشمل نفسها. ومفادها ومضمونها هو أن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم ليس بحجهٍ، سواء كان مُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيم بنحو الأخصيه، أى: كان الخبر خَاصّاً والقرآن عاما، أم كان مُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيم بنحو العموم والخصوص من وجه، أم كان مُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيم بنحو التباين. كل هذه الأنحاء الثلاثه من المخالفه يشملها إطلاقُ هذه الروايه.

١- (١) - العاملى، وسائل الشيعه: ج٢٧، ص١١٩، ح٣٥ من الباب ٩ من أبواب صفات القاضى.

وهذه الروايه هى صحيحه جميل بن دراج عن أبى عبد الله ×: الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فى الهَلَكه، إن عَلَیٰ كل حق حقيقهً وعلى كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه((١)).

فكل ما خالف كتاب الله بأى نحو من أنحاء المخالفه فدعوه.

وهـذه الروايه مسـتجمعه لجميع النكات المطلوبه فى مقام إثبات عـدم حُجِّيَّه كل خبر مخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ حَتَّىٰ لو كان مُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ بنحو الْخَاصّ والعام.

وقلنا إن هذه الروايه أَوَّلاً تامه السند.

وَثَانِياً: مـدلولها نفى الْحُجِّيَّه لاـ نفى الصـدور؛ لأَنَّهُ لو كـان نفى الصـدور فكـان يقول القائـل بِأَنَّهَا لا تشـمل الْعَامّ والخاص؛ لأن المخالف عَلَىٰ نَحْوِ الْعَامّ والخاص صادر من الأئمه ^، بقرينه الأمر بالترك (فدعوه) فإن الأمر بالترك كالنهى عن الفعل، والنهى عن العمل يعنى نفى الْحُجِّيَّه. فتكون نسـبتها إِلَىٰ السنه القطعيه نسبه الْخَاصّ إِلَىٰ الْعَامّ؛ لأَن السنه القطعيه (الَّتِى يأتى الاستدلال بها عَلَىٰ حُجِّيَّه خبر الثقه) تقول بـأن خبر الثقه حُجَّه سواء كـان مُخَالِفـاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيم أو كـان مُوَافِقـاً. وروايه جميل هـذه أخص من السنه، حيث أنها تقول بأن خبر الثقه إذا كان مُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيم فهو ليس حُجَّه.

فلا يرد عَلَىٰ هذه الروايه ما أوردناه عَلَىٰ روايه ابن أبى يعفور: إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُم حَدِيثٌ فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِداً مِّنْ كِتَابِ اللَهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَهِ صلى الله عليه وآله، وَإِلاَّـ فَالَّذِى جَاءَكُمْ بِهِ أَوْلَى بِهِ((٢))، فهى كـانت تـدل عَلَىٰ عـدم حُجِّيَّه الخبـر الَّذِى لـم يرد مضـمونه فى الْقُرآن الْكَرِيم، فهناك أشكلنا عليها بأن هذه الروايه نسبتها إِلَىٰ السنه القطعيه الَّتِى سوف يأتى الحديث عنها إن شاء الله تعالى الدَّالَّه عَلَىٰ حُجِّيَّه خبر الثقه نسبه العموم والخصوص من وجه عَلَىٰ شرح تقدم، فإذا كانت النسبه هكذا فَحِينَئِذٍ يشملها ما دل عَلَىٰ الردع عـن الخبـر المخـالف للكتـاب والسـنه القطعيـه؛ لأَـن روايـه ابـن أبى يعفـور مخـالفه للسـنه القطعيـه بنحـو العمـوم والخصوص من وجه، فيشملها الخبر الَّذِى يردع عن العمل بالخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم.

١- (١) - العاملى، وسائل الشيعه: ج٢٧، ص١١٩، ح٣٥ من الباب ٩ من أبواب صفات القاضى.

٢- (٢) - العاملى، وسائل الشيعه إلى تحصيل مسائل الشريعه: ج٢٧، ص١١١، ط آل البيت ^.

والنكته فی عدم ورود هذا الإشکال بالنسبه لروایه جمیل هی أن روایه جمیل لیست نسبتها إِلَیٰ السنه القطعیه نسبه العموم والخصوص من وجه، بل نسبه العموم والخصوص المطلق، فَحِینَئِذٍ لا یشملها ما یردع عن الخبر المخالف للکتاب والسنه القطعیه.

هنا قد یقال: إن النسبه بین روایه جمیل وبین السنه القطعیه الدَّالَّه عَلَیٰ حُجِّیَّه خَبَر الْوَاحِدِ لیست الأخصیه (العموم والخصوص المطلق) وَإِنَّمَا النسبه أَیْضاً هی العموم والخصوص من وجه؛ لأن روایه جمیل ورد فیها عنوان ما خالف کتاب الله فدعوه وهذا عنوان عام لا یختص بالخبر ولم یقل: کل خبر خالف کتاب الله فدعوه؛ فَإِنَّهُ یشمل الخبر وغیر الخبر سواء کان فی نفسه حُجَّه مثل الخبر أو لم یکن فی نفسه حُجَّه مثل القیاس والاستحسان وأی شیء آخر کالإجماع المنقول، فهذه الأمور کلها مشموله لروایه جمیل. مَثَلاً: الشهره إذا قامت عَلَیٰ رأی یخالف کتاب الله فتدخل فی مفاد روایه جمیل، أو إذا قام الإجماع المنقول عَلَیٰ حکم یخالف کتاب الله. فبناء علیه فتکون النسبه بین روایه جمیل وبین السنه القطعیه الدَّالَّه عَلَیٰ حُجِّیَّه خَبَر الْوَاحِدِ عباره عن العموم والخصوص من وجه، فتکون هذه الروایه أعم من السنه القطعیه بینما السنه القطعیه دَالَّه عَلَیٰ حُجِّیَّه خَبَر الْوَاحِدِ، وبالعکس السنه القطعیه الدَّالَّه عَلَیٰ حُجِّیَّه خَبَر الْوَاحِدِ أعم من هذه الروایه لجهه کونها تشمل کل خبر ثقه سواء کانت موافقه للکتاب أو مخالفه، بینما هذه الروایه مختصه بما یخالف کتاب الله.

ومادة الاجتماع هی الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْکَرِیمِ، فالسنه تقول بِأَنَّهُ حُجَّه وروایه جمیل تقول بعدم حجیته. فبأی وجه نقدم روایه جمیل عَلَیٰ السنه القطعیه الدَّالَّه عَلَیٰ حُجِّیَّه خَبَر الْوَاحِدِ.

هذا ما قد یقال.

علاج الإشكال:

وعلاج هذا الإشكال أن نقول بأن النسبه حَتَّىٰ لو كانت العموم والخصوص من وجه ولكن مع ذلك هذا لا يمنع من تقديم روايه جميل عَلَىٰ السنه؛ لأَن لهذه الروايه نوعا من النظر والحكومه عَلَىٰ السنه القطعيه فيكون حاكما عَلَىٰ ذاك الدليل ومقدما عليه، لأَن هذه الروايه تريد أن تبيّن مانعيه مخالفه الْقُرآن الْكَرِيم عن الْحُجِّيَه، إذا كان الخبر مُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيم فتسبب هذه المخالفه أن لا يكون هذا الخبر حُجَّهً (أَيْ: تمنع مخالفه الخبر لِلْقُرآنِ الْكَرِيم عن حجيته). أى: تريد أن تقول: إن كل خبر لو خلى وطبعه.. ١٩ كسائر الموارد مثلما إذا افترضنا ورود روايه داله عَلَىٰ كون الحدث مانعا عن كل عباده ويبطل العبادهَ، فهذا الدليل الدال عَلَىٰ مانعيه الحدث عن كل عباده، ما هى النسبه بينها وبين دليل وجوب الصلاه {أقم الصلاه}؟ فإن الأخير يَدُلُّ عَلَىٰ أصل وجوب الصلاه مُطْلَقاً وهذه الروايه تقول بأن الحدث مانع عن العباده، فدليل عباديه الصلاه يشمل الصلاه مع الحدث وبدون الحدث، ودليل مانعيه الحدث يشمل الصلاه وغير الصلاه، فبينهما العموم والخصوص من وجه، وماده الاجتماع عباره عن الصلاه مع الحدث، لكننا لا نتعامل مع هذين الدليلين معامله العامين من وجه، وَإِنَّمَا نقدِّم الدليل الدال عَلَىٰ المانعيه عَلَىٰ دليل أصل العباده وذلك بالحكومه؛ لأَن هذا الدليل يبين مانعيه الحدث عن كل ما لو لم يكن حدث كان عبادهً. فيكون ناظرا إِلَىٰ ذاك الدليل الدال عَلَىٰ أصل عباديه الصلاه.

أريد أن نقول: كل دليلين إذا كان أحدهما يبيّن مانعاً من الموانع بالنسبه لفعلٍ أو شَرْطاً من الشروط بالنسبه لفعل، بينما كان الدليل الآخر يبين أصل الفعل، فيكون الأول ناظرا إِلَيه، حَتَّىٰ لو كانت النسبه العموم والخصوص من وجه.

ص: ١٧٠

ويكون الأمر من هذا القبيل فيما نحن فيه، فإن أردنا أن ندقق وننقنق تكون النسبه العموم والخصوص من وجه كما قلتم ويتعارضان فى ماده الاجتماع؛ لكن لا ـ نتعامل هنا معامله العامين من وجه حيث يتساقطان، وَإِنَّمَا نقدم روايه جميل عَلَىٰ السنه بهذه النكته؛ لأن روايه جميل تريد أن تبين مانعاً من الموانع عن الْحُجِّيَّه وهو مخالفه الخبر لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ.

هذا هو العلاج الصحيح لهذا الإشكال.

لكن قد يضاف إِلَىٰ هذا العلاج علاج آخر لهذا الإشكال وهو أن يقال بأن النسبه وإن كانت هى العموم من وجه بين روايه جميل وبين السنه القطعيه الدَّالَّه عَلَىٰ الْحُجِّيَّه، لكن القدر المتيقن من روايه جميل هو خبر الثقه الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فى الهَلَكه، إن عَلَىٰ كل حق حقيقةً وعلى كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه((1))؛ وذلك باعتبار أن الخبر الثقه هو الفرد البارز والمتعارف فى محل الابتلاء عندهم آنذاك، أى: هو الَّذِى كان يترقب فيه أن يكون مُوَافِقاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ تاره وَمُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ تاره أخرى، أَمَّا غيره كالإجماع والشهره فلم يكن بارزاً ومتعارفاً وداخلاً فى محل ابتلائهم. فلو قدمنا السنه القطعيه عَلَىٰ روايه جميل وقلنا بأن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ حُجَّه بموجب السنه القطعيه فمعنى ذلك أن الخبر المخالف أخرجناه من روايه جميل وأبقينا تحت روايه جميل الإجماع والشهره، وهذا معناه أننا أخرجنا القدر المتيقن من روايه جميل، وإخراج القدر المتيقن من دليل ما معناه إسقاط ذاك الدليل. وهذا بخلاف العكس فإننا لو قدمنا روايه جميل عَلَىٰ السنه لا يلزم منه إسقاط السنه القطعيه الدَّالَّه عَلَىٰ الْحُجِّيَّه، فإن السنه تحتها نوعان من الخبر، الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ والخبر الَّذِى لا يخالف الْقُرآن الْكَرِيم؛ فإن الخبر الَّذِى لا يخالف الْقُرآن الْكَرِيم ليس فردا نادراً.

ص: ۱۷۱

۱- (۳) - العاملى، وسائل الشيعه: ج۲۷، ص۱۱۹، ح۳۵ من الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

إذن، فالمورد مورد تعارض عامين بنحو العموم والخصوص من وجه وماده الاجتماع هى القـدر المتقين لأحـد الـدليلين بحيث لو أخرجنا من هـذا الـدليل معناه رفع اليـد عن هـذا الـدليل نهائيا، وهذا بخلاف الدليل الآخر. ومتى ما كان الأمر من هذا القبيل فقد يقال بأن حكم هذا العموم والخصوص من وجه حكمه حكم العموم والخصوص المطلق (أَىْ: كما نرفع اليد عن الْعَامّ فى العموم والخصوص المطلق كذلك هنا نرفع اليد ..).

هذا علاج آخر لهذا الإشكال.

هذا العلاج وإن كان لا يخلو من وجه لكن الواقع أننا لو التزمنا بأن السنه القطعيه الدَّالَّه عَلَى حُجِّيَّه خبر الثقه لا تشمل نفسها (أَىْ: لا تشـمل الخبر المخالف للكتاب بنحو التباين أو بنحو العموم من وجه) وإن شـملت المخالفه بنحو الأخصيه، فسوف تعود النسبه بين السنه وبين روايه جميل نسبه العموم والخصوص من وجه؛ لأَن السنه تدل عَلَىٰ الْحُجِّيَّه سواء كان الخبر مُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيم أو لم يكن مُخَالِفاً وخبر جميل يَدُلُّ عَلَىٰ .. فتتعارضان فى ماده الاجتماع الَّتِى هى الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم بمثل الأخصـيه. وهنا لا تأتى تلك النكته بِأَنَّهُ لو قدمنا فى ماده الاجتماع .. لأَن ماده الاجتماع ليست هى القدر المتيقن لا للسـنه ولا لروايه جميل، ..

فلا تكون روايه جميل بحكم الأخص حَتَّىٰ تقـدم عليها، وَحِينَئِذٍ يعود الإشـكال ولا ينفع العلاج الثَّانِى، وينحصـر العلاج بالعلاج الأول وهو حكومه خبر جميل عَلَىٰ السنه القطعيه الدَّالَّه عَلَىٰ الْحُجِّيَّه..

خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

قلنا إن الأصحاب ذكروا جوابين عن الاستدلال بروايه جميل على عدم حجيه الخبر المخالف لل.. تقدم بيان هذين الجوابين.

ص: ۱۷۲

وهذه الدراسه متوقفه عَلَىٰ فهم ما جاء فى هذه الروايه من مخالفه الْقُرآن الْكَرِيم، أى قرآن هذا الَّذِى قال عنه الإمام × وما خالف الكتاب فدعوه. توجد هنا بدوا ثلاثه احتمالات:

الاحتمال الأول:

أن يكون المقصود أى ظهور قرآنى ودلاله قرآنيه. سواء كانت هذه الدَّلاَلَه حُجَّه أم لا.

فقوله: ومـا خالف الكتاب فـدعوه يعنى: دعوا كل خبر يخالف دلالهً قرآنيه وظهوراً قرآنيا ومضـمونا قرآنيا، حَتَّىٰ لو لم يكن هـذا المضمون القرآنى حُجَّه..

الاحتمال الثَّانِی:

الظهور القرآنی الَّذِی هو حُجَّه، لا کل دلاله قرآنیه.. فقد یکون المضمون القرآنی حُجَّه فی نفسه لولا هذا الخبر المخالف؛ لأَن لهذا الخبر المخالف قرینیه عَلَیٰ المضمون القرآنی..

دائره هذا الاحتمال أصبحت أضیق من الاحتمال الأول؛ فَإِنَّ الأول کان یسقّط کل خبر یخالف مضموناً قرآنیاً حَتَّیٰ لو لم یکن ذاک المضمون حُجَّه. بینما هذا الخبر یسقّط خصوصَ الخبر الَّذِی یخالف مضموناً قرآنیا کان هذا المضمون القرآنی حُجَّه لولا هذا الخبر.

الاحتمال الثالث:

أن نقول: المقصود بالمضمون القرآنی هو کل مضمون قرآنی حُجَّه حَتَّیٰ مع وجود هذا الخبر..

هذه هی الاحتمالات الثلاثه الوارده فی معنی مخالفه الْقُرآن الْکَرِیم المذکوره فی روایه جمیل بن دراج. وکما لاحظتم کل احتمال سابق أوسع من الاحتمال اللاحق.

النتائج بِنَاءً عَلَیٰ کل واحد من الاحتمالات:

بِنَاءً عَلَیٰ الاحتمال الأول تکون روایه جمیل داله عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه کل خبر یخالف ظهورا قرآنیا، فتشمل روایه جمیل ما إذا کان الخبر مُخَالِفاً للظهور القرآنی الَّذِی هو ساقط عن الْحُجِّیَّه فی نفسه، وذلک لما قلنا من العلم الإِجْمَالِیّ الحاصل لدینا مَثَلًا بأن بعض الظواهر القرآنیه سقطت عن الْحُجِّیَّه أو بعض العمومات خصصت وبعض الإطلاقات قیدت. فَحِینَئِذٍ حَتَّیٰ لو لم یکن هذا الخبر مَوْجُوداً یکون الظهور القرآنی ..

وبنـاءً عَلَى الاحتمـال الثَّانِی تـدل دلالـه روایه جمیـل عَلَى عـدم حُجِّیَّه کل خبر یخالف ظهورا قرآنیا هو فی نفسه حُجَّه لولا هـذا الخبر، إذن لاـ تشـمل روایه جمیل الظهور القرآنی الَّذِی ساقط عن الْحُجِّیَّه فی نفسه، فهـذا الخبر لیس ساقطاً عن الْحُجِّیَّه بِنَاءً عَلَى روایه جمیل..

وبنـا عَلَى الاحتمـال الثـالث تکون روایه جمیـل داله عَلَى عـدم حُجِّیَّه کـل خبر یخـالف ظهورا قرآنیـا هو فی نفسه حُجَّه حَتَّى مع وجود هـذا الخبر، بحیث هـذا الخبر لا یشـکل قرینه عَلَى الظهور القرآنیه، فهـذا الخبر یختص بالخبر الَّذِی یخالف القرآن الکریم بنحو التباین أو بنحو العموم والخصوص من وجه فی ماده الاجتماع.

الاحتمال الرابع:

قد تقولون بأن هناک احتمال رابع وهو أن یکون المقصود بالمخالفه فی هذه الروایه مضمون قرآنی هو حُجَّه فعلاً.

هـذا الاحتمـال غیر وارد قَطْعـاً؛ لأَنَّهُ بِنَاءً عَلَى هـذا الاحتمال یکون مفاد روایه جمیل قضـیه ضـروریه بشـرط المحمول؛ لأَن روایه جمیـل تقول: إن الخبر الَّذِی یخالف القرآن الکریم لیس حُجَّه فـدعوه. والخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْکَرِیم إذا فسـرنا الْقُرآن الْکَرِیم بهـذا التفسـیر: المضـمون القرآنی الَّذِی هو حُجَّه فعلا فیکون معنی روایه جمیل: الخبر الَّذِی یخالف حُجَّهً فعلیهً، فمعنی ذلک أن روایه جمیـل لیست حُجَّهً، فلاـ یمکن أن تتغـایر حجتـان فعلیتان، مثل: زیـد الکاتب کاتب؛ لأَنَّنَا فرضـنا الفراغ عن الْحُجِّیَّه الفِعْلِیَّه لمضـمون الْقُرآن الْکَرِیم، وهـذا یساوق الفراغ عن عـدم حُجِّیَّه مخالفه، فیکون مخالفه غیر حُجَّه. فتکون روایه جمیل بصـدد نفی الْحُجِّیَّه عن الخبر الَّذِی هو لیس بحجه؟! هذا من القضیه الضروریه بشرط المحمول، وهو غیر صحیح.

هنا نریـد أن ندرس الجوابین الذین ذکرهما الأصـحاب فی ضوء هذه الاحتمالات الثلاثه بالنسبه لروایه جمیل. ثم نبدی رأینا فی الصحیح من تلک الاحتمالات.

ص: ۱۷۴

إن بنينا عَلَیٰ الاحتمال الأول القائل بأن روايه جميل تردع عن كل خبر يخالف كلَّ مضمون قرآنى مُطْلَقاً، سواء كان المضمون القرآنى حُجَّه أم لم يكن، فلا الجواب الأول من جوابى الأصحاب صحيح ولا الجواب الثَّانِی.

أَمَّا الجواب الأول القائل بأن المخالفه بنحو القرينه لا تُعد مخالفةً؛ هذا الجواب غير تام؛ لأَن الخبر المخالف لمضمون الْقُرآنِ الْكَرِيم بنحو القرينيه (كالخاص والمقيّد) فهو مخالف للمضمون القرآنى. نعم العرف لا يتحير هنا بين هذين المتخالفين، لكن لا يتحير لا لعدم صدق عنوان المخالفه، بل يقدم الْخَاصّ عَلَیٰ الْعَامّ بالقرينيه.

وَأَمَّا الجواب الثَّانِی القائل بأننا نعلم إجمالاً ـ بطروّ كثير من المخصصات والمقيّدات عَلَیٰ العمومات والإطلاقات القرآنيه، ومع وجود هذا العلم الإِجْمَالِيّ سوف لا ـ يكون الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم بنحو الأخصيه مَثَلًا مشمولاً لروايه جميل، ولا يكون سَاقِطاً عن الْحُجِّيَّه.

هذا الجواب أَيْضاً غير تام؛ لأَن العلم الإِجْمَالِيّ بصدور بعض المخصصات والمقيدات لِلْقُرآنِ الْكَرِيم من الأئمه ^ لا يُنافى عدم حُجِّيَّه جميع هذه المخصصات وَالْمُقَيِّدات؛ فَإِنَّ العلم بصدور جمله من الأمر لا ينافى عدم حُجِّيَّه الجميع (كمثال صحيح البخارى المتقدم، أو قائمه من روايات غير الثقات)..

أَمَّا الاحتمال الثَّانِی:

.. فتشمله روايه جميل؛ لأَنَّنا فرضنا أن روايه جميل وَفْقاً عَلَیٰ هذا الاحتمال الثَّانِی..

يبقى أن نرى أن الجواب الثَّانِی للأصحاب هل هو تام أم لا؟ وهذا ما نبحثه إن شاء الله تعالى فى يوم السبت.

خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول}

كنا ندرس موقف الأصحاب تجاه الاستدلال بروايه جميل بن دراج عَلَیٰ عدم حُجِّيَّه الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم بأى نحو من أنحاء المخالفه. وذكرنا جوابين للأصحاب عن هذا الاستدلال. ثم قلنا إن معرفه مدى صِحَّه هذين الجوابين متوقفه عَلَیٰ فهم معنى مخالفه الْقُرآن الْكَرِيم، فذكرنا احتمالات ثلاثه وصرنا بعد ذلك بصدد بيان نتائج كل واحد من هذه الاحتمالات. فقلنا: بِنَاءً عَلَیٰ الاحتمال الأول لا يَتُمّ شيء من الجوابين اللذين ذكرهما الأصحاب كما تقدم.

ص: ۱۷۵

انتهينا إِلَیٰ الاحتمال الثَّانِی القائل بأن روايه جميل تردع عن الخبر المخالف للمضمون القرآنى الَّذِی هو حُجَّه لولا هذا الخبر.

بِنَاءً عَلَیٰ هذا الاحتمال يكون الجواب الأول من جوابى الأصحاب غير تام أَيْضاً؛ فَإِنَّ الجواب الأول كان يقول بأن المخالفه بنحو

القرینه (کمخالفه [الخبر] الْخَاصّ للعام [القرآنی]، أو الْمُقَیَّد للمطلق، أو مَثَلاً ـ مخالفه الحاکم للمحکوم وأمثال ذلک من أنحاء المخالفه بنحو القرینیه) لا تُعد مخالفهً.

هذا الجواب غیر تام بِنَاءً عَلَیٰ هذا الاحتمال الثَّانِی (بِنَاءً عَلَیٰ أن یکون المقصود من قوله ×: وما خالف الکتاب فدعوه بناء عَلَیٰ أن یکون المقصود: دعوا الخبر الَّذِی یخالف المضمون القرآنی الَّذِی لولا ـ وجود هذا الخبر کان ذاک المضمون حُجَّهً فی نفسه)؛ لأَن الخبر المخالف لمضمون الْقُرآن الْکَرِیم بنحو الأخصیه مَثَلاً ـ أو بنحو الأظهریه أو بنحو الحکومه أو بنحو آخر من أنحاء القرینیه، خبرٌ مخالف لمضمون الْقُرآن الْکَرِیم الَّذِی کان حُجَّه لولا وجود هذا الخبر؛ فَإِنَّ الْعَامّ حُجَّه لولا وجود الْخَاصّ، وکذلک الظاهر حُجَّه لولا وجود الأظهر، والمحکوم حُجَّه لولا وجود الحاکم، وبشکل عام ذو القرینه حُجَّه لولا وجود القرینه.

إذن، یصدق عَلَیٰ هذا الخبر الْخَاصّ أَنَّهُ مخالف لمضمون قرآنی حُجَّهٍ لولا وجود هذا الخبر، وهذا هو مفاد الاحتمال الثَّانِی. فروایه جمیل تصدق أَنَّهُ خبر خاص، فلا ـ یَتِمّ جواب الأصحاب الذین قالوا: إن الْخَاصّ لیس مُخَالِفاً، بِنَاءً عَلَیٰ هذا الاحتمال الثَّانِی.

أَمَّا جوابهم الثَّانِی الَّذِی کان یقول بأننا نعلم إجمالاً بصدور مخصصات ومقیدات لعمومات وإطلاقات قرآنیه من المعصومین ^، هذا الجواب قد یُقال بِأَنَّهُ یَتِمّ بِنَاءً عَلَیٰ الاحتمال الثَّانِی؛ لأَن العلم الإِجْمَالِیّ بالتخصیص والتقیید بالنسبه لبعض ظواهر قرآن الکریم یسبب سقوطَ عمومات وإطلاقات الْقُرآن الْکَرِیم عن الْحُجِّیَّه؛ إذ لعل هذا العموم أو الإطلاق من جمله العمومات أو الإطلاقات المخصصَه أو الْمُقَیَّده.

وقلنا إن هـذا العلم الإِجْمَالِيّ سوف ندرسه فى حُجِّيَّه الظواهر؛ فَإِنَّ من جمله العقبات المانعه عن حُجِّيَّه ظواهر القرآن الكريم هذا العلم الإِجْمَالِيّ، وهنـاك سوف نجيب عن هـذا المـانع ونقول بـأن هـذا العلم الإِجْمَالِيّ وإن كـان موجوداً فى بادئ الأمر إِلَّا أَنَّهُ منحـل اِنْحِلَالاً ـ حُكمياً (لا حَقِيقِيّاً) بسـبب ما وصل إلينا بطرق معتبره وحجه من مخصـصات وَمُقَيِّدات لِلْقُرآنِ الْكَرِيم. أى: توجد لـدينا مجموعه من المخصـصات وَالْمُقَيِّدات للعمومـات والإطلاقات الْقُرآن الْكَرِيم وصـلت إلينا بطرق معتبره (من خلال روايات وشـهرات وإجماعات منقوله معتبره وطرق معتبره أخرى). وهذه المجموعه وهذا العدد الواصل إلينا بالطرق المعتبره يساوى ذاك العـدد الَّذِى كنـا نعلم بوجـوده (عـدد المخصـصات والمقيّدات). فـإذا كنـا نعلم بوجـود مـائه عموم وإطلاـق فى الْقُرآن الْكَرِيم، كـذلك حصـلنا عَلَىٰ مـائه مخصـصٍ وإطلاـق، فينحـل العلم الإِجْمَالِيّ هنا اِنْحِلَالاً حُكمياً وليس حَقِيقِيّاً باعتبار عـدم حصول علم يقينى بهذه المائه من التخصيص والتقييد.

ومثاله ما إذا كنا نعلم إجمالاً بأن أحـد هـذه الأوانى العشـره متنجس، ثم قامت البينه أو الأماره (أى: أخبرنا الثقهُ) عَلَىٰ نجاسه إناء خاص من تلك الأوانى، فَحِينَئِذٍ لا يحصل لدينا اليقين بنجاسه ذاك الإناء المشـخص الْخَاصّ، وَإِنَّمَا حصّلنا عَلَىٰ المقدار المعلوم بالإجمال عن طريق معتبر وحجه، وَحِينَئِذٍ ينحل العلم الإِجْمَالِيّ اِنْحِلَالاً حُكمياً.

إِلَّا أن هـذا الجواب لا يجـدى نَفْعاً؛ لأَنَّنَا هنا نبحث عن الْحُجِّيَّه اللَّوْلَائِيَّه لِلْقُرآنِ الْكَرِيم، ومن الواضـح أن الْحُجِّيَّه اللولائيه لِلْقُرآنِ الْكَرِيم مثلمه ومفقوده؛ لأَنَّهُ لو لم تصـل إلينا مائه مخصـص ومقيـد بطرق متصـله لكان العلم الإِجْمَالِيّ موجوداً وغير منحل، وإذا كان العلم الإِجْمَالِيّ مَوْجُوداً فمعناه عدم حُجِّيَّه المضمون الْقُرآنى.

إذن، لولا الأخبار والأمارات الَّتِى جاءت إلينا بالمخصصات والمقيدات لم يكن الظاهر القرآنى والمضمون القرآنى حُجَّه؛ وذلك بسبب العلم الإِجْمَالِيّ.

إذن، هـذا الخبر الْخَاصّ المخـالف للعـام القرآنی مَثَلاً ـ ليس مُخَالِفـاً لمضـمونٍ قرآنی كان حُجَّةً لولا هـذا الخبر، بل هو مخالف لمضمون قرآنی حَتَّیٰ لو لم يكن هذا الخبر موجوداً كان ذاك المضمون القرآنی ساقطاً عن الْحُجِّيَّه بسبب العلم الإِجْمَالِيّ.

فلا يصدق عَلَیٰ هذا الخبر أَنَّهُ.. بالعكس هو مخالف لمضمون قرآنی ..

إذن، بِنَاءً عَلَیٰ هـذا الاحتمـال الثَّانِی لاـ تشـمل روايهُ جميل الخبرَ الْخَاصّ المخالف للعام القرآنی، وهـذا ما أراده الأصـحاب فی جـوابهم الثَّانِی حيث أرادوا أن يقولـوا بـأن العلم الإِجْمَـالِيّ يسـبب سـقوط الظـواهر القرآنيه عن الْحُجِّيَّه، فلاـ يصـدق عَلَیٰ الخبر الْخَاصّ أَنَّهُ خبر مخالف لمضمون قرآنی كان حُجَّه لولا هذا الخبر. فالجواب الثَّانِی الَّذِی ذكره الأصحاب تام.

هذا ما قد يقال.

الجواب عنه:

إِلَّا أن بالإمكان أن يقال (بل إن المظنون قوياً لدى الأستاذ) بأَنَّهُ لا يَتِمّ هذا الجواب الثَّانِی أَيْضاً؛ وذلك بادعاء الانحلال الحقيقی للعلم الإِجْمَـالِيّ وذلـك بسـبب مـا وصـل إلينـا بالتفصـيل واليقين (لاـ بـالطرق المعتـبره الظنيه) والعلم الوجـدانی من مخصـصات ومقيدات لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ وصـلت إلينا بطرق قطعيه، والطرق القطعيه كالتواتر والإجماع المحصَّل والسيره والضرورات والتسالمات الفقهيه وأمثالها من طرق أورثت القطع بعدد من المخصـصات والمقيدات بالمقدار الَّذِی كنا نعلم به إجمالاً، وَبِالتَّالِی ينحل العلم الإِجْمَالِيّ اِنْحِلاَلاً حَقِيقِيّاً.

وبنا عَلَیٰ هـذا يكون الخبر الْخَاصّ المخالف للعام القرآنی خبرا مُخَالِفاً للظهور القرآنی الَّذِی لولا هذا الخبر كان الظهور القرآنی حُجَّه؛ لأَن العلم الإِجْمَالِيّ (الَّذِی كان يسبب سقوط العمومات القرآنيه) بات مُنْحَلاًّ، فتشمله روايه جميل، وَبِالتَّالِی لا يَتِمّ الجواب الثَّانِی الَّذِی ذكره الأصحاب.

بناء عَلَی الاحتمال الثالث:

وَأَمّا إن بنينا عَلَیٰ الاحتمال الثالث (وهو ما كان عباره عن أن روايه جميل تردع عن الخبر المخالف للمضمون القرآنی الَّذِی هو حُجَّه حَتَّیٰ مع وجود هذا الخبر، وليس لولا هذا الخبر كان حُجَّه) فالجواب الأول يَتِمّ الجواب الأول من جوابی الأصحاب القائل بأن الخبر الْخَاصّ مَثَلاً ـ لا تُعتبر مخالفهً فلا تشملها روايهُ جميل؛ لأَن الخبر الْخَاصّ مَثَلًا الَّذِی يخالف الْعَامّ القرآنی ليس مُخَالِفاً لمضمون قرآنی هو حُجَّه حَتَّیٰ مع وجود هذا الخبر؛ إذ مع وجود هذا الخبر الْخَاصّ لا يكون الْعَامّ القرآنی حُجَّه، فلا يصدق عَلَیٰ هذا الخبر الْخَاصّ أَنَّهُ أخذ يخالف مضموناً قرآنيا هو حُجَّه حَتَّیٰ مع وجود هذا الخبر؛ لأَن المضمون القرآنی الْعَامّ ليس حُجَّه مع وجود هذا الْخَاصّ.

وعليه فلا يصدق عَلَیٰ هذا الخبر الْخَاصّ أَنَّهُ مخالف لمضمون قرآنی هو حُجَّه مع وجود هذا الخبر، والمفروض أن روايه جميل أخذت هذا العنوان (بِنَاءً عَلَیٰ الاحتمال الثالث)..

فالمخالفه بنحو القرينه كالظاهر مقابل الأظهر والمحكوم تجاه الحاكم والعام تجاه الْخَاصّ و..، لا تكون مخالفه بنحو القرينه..

إذن، جوابهم الأول تام بِنَاءً عَلَیٰ الاحتمال الثالث.

يبقى الجواب الثَّانِی الَّذِی كان يطرح موضوعَ العلم الإِجْمَالِیّ ويقول بأننا نعلم إجمالاً بوجود تخصيصات وتقييدات للعمومات والإطلاقات القرآنيه وَالَّتِی صدرت يقيناً من المعصومين ^.

فحال هذا الجواب كحال الجواب الثَّانِی المتقدم.

لكن الجواب عنه هو ما ذكرناه بِنَاءً عَلَیٰ الاحتمال الثَّانِی أَيْضاً، وهو أن هذا العلم الإِجْمَالِیّ منحل اِنْحِلَالاً حَقِيقِيّاً بالعلم التفصيلی بالمخصصات والمقيدات الَّتِی وصلتنا بطرق قطعيه. إذن، تبقى الظواهر القرآنيه عَلَیٰ حجيتها، وَبِالتَّالِی يكون هذا الخبر الْخَاصّ أَنَّهُ مخالف لمضمون قرآنی فيه اقتضاء الْحُجِّيَّه مع وجود هذا الخبر (أَیْ: فی نفسه حُجَّه ولا ـ يوجد علم إجمالی يسقطه عن الْحُجِّيَّه) فتشمله روايهُ جميل.

هذه هی الاحتمالات الثلاثه الوارده فی هذه الروایه مع بیان نتیجه کل واحد من هذه الاحتمالات.

یبقی أن نری ما هو الصحیح من هذه الاحتمالات وأنه بماذا یَصِحُّ تفسیر روایه جمیل؟

کـان مختـار سَـیِّدِنَا الأُسْـتَاذِ الشَّهِیـدِ فی بحث التعـادل والتراجیـح هو الاحتمـال الأول؛ لأَنَّهُ هو الظاهر من الروایه (أی: قوله ×: ما خالف الکتاب فدعوه یعنی ما خالف المضمون القرآنی) ونحن بیّنا نتیجه الاحتمال الأول بِأَنَّهُ لا یَتِّمّ شـیء من جوابی الأصحاب بِنَاءً عَلَیٰ هـذا الاحتمـال، وَبِالتَّالِی علینـا أن نعود بـالبحث إِلَیٰ أوله وبقیت المشـکله عَلَیٰ حالهـا وهی أن روایه جمیل تـدل عَلَیٰ سقوط کل خبر مخالف لِلْقُرآنِ الْکَرِیم عن الْحُجِّیَّه حَتَّیٰ لو کانت المخالفه بنحو الأخصیه.

خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

قلنا إن سَـیِّدَنَا الأُسْـتَاذَ الشَّهِیدَ استظهر من بین الاحتمالات الثلاثه الَّتِی ذکرناها لفهم معنی مخالفه الکتاب الوارده فی روایه جمیل الاحتمالَ الأول کما بیناه بالأمس.

لکن جـاء فی تقریرات السـید الهاشـمی أن الأوجه من هـذه الاحتمالات هو الاحتمـال الثَّانِی، وهو أن یکون المقصود من الخبر المخالف للکتاب الخبر الَّذِی یخالف مَضْمُوناً قرآنیا کان حُجَّهً فی فرض عـدم وجود هـذا الخبر؛ لأَنه (حسب ما هو مـذکور فی التقریرات) الظاهر من الأمر بطرح ما یخالف القرآن الکریم هو توجیه الْمُکَلَّف نحو العمل بالقرآن وهذا إِنَّمَا یناسب فرض حُجِّیَّه الْقُرآن الْکَرِیم لولا ـ وجود هـذا الخبـر.. فی المضـمون القرآنی فی نفسه بمعزل عن الخبـر المخـالف، ولا ـ ینـاسب أن نفترض أن المضـمون القرآنی حَتَّیٰ لو لم یکن هـذا الخبر مَوْجُوداً لم یکن حُجَّه فی نفسه نتیجه العلم الإِجْمَالِیّ الَّذِی ذکرناه بالأمس بوجود المخصـصات وَالْمُقَیِّدات کمـا هو کـذلک بِنَاءً عَلَیٰ الاحتمـال الأول. فقـد قلنا بالأمس أَنَّهُ بِنَاءً عَلَیٰ الاحتمال الأول یکون الخبر المخالف للمضـمون القرآنی خبر مُخَالِفاً لمضـمون قرآنی یکون ذاک المضمون فی نفسه وبقطع النظر عن ذاک الخبر غیر حُجَّه نتیجه وجود ذاک العلم الإِجْمَالِیّ.

ص: ۱۸۰

هـذا الفرض لا ـ ینـاسب مـا نسـتظهره من الروایه من أن المقصـود هو التوجیه ودفع الْمُکَلَّف نحو العمـل بـالقرآن، فتکون الروایه منصرفه عن فرض عدم حُجِّیَّه الروایه إِلَیٰ ..

الاحتمال الثالث أَیْضاً منتف وذلک بالإطلاق؛ فَإِنَّ کلمه المخالف تصدق حَتَّیٰ عَلَیٰ الخبر الَّذِی یخالف المضمون القرآنی الَّذِی کان حُجَّه لولا وجود هذا الخبر.

أَمَّا بِنَاءً عَلَیٰ الاحتمـال الثـالث (القائـل بـأن الخبر المخالف مختص بـذاک الخبر الَّذِی یخالف مَضْمُوناً قرآنیا هو حُجَّه حَتَّیٰ مع

وجود ذاک الخبر، کـالخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْکَرِیم بنحو التباین، أو العموم والخصوص من وجه؛ فَإِنَّهُ مخالف لمضـمون قرآنی هو حُجَّه حَتَّیٰ مع وجود ذاک الخبر؛ لأَـن هـذا الخبر لاـ یشـکل قرینه عَلَیٰ القرآن الکریم بأن یکون أخص من القرآن الکریم أو أظهر منه أو حاکمـاً علیه. فیتعارضـان فی ماده الاجتماع ولا یکون الخبر قرینه عَلَیٰ القرآن الکریم ولا القرآن الکریم یکون قرینه عَلَیٰ الخبر.. فینتفی الاحتمال الثالث بالإطلاق((۱)

(۲)).

أقول: حَتَّیٰ لو اسـتظهرنا من الروایه هـذا الاحتمـال الثَّانِی فـإن النتیجه لاـ تختلف؛ لأَنَّنا عرفنا بالأمس أَنَّهُ حَتَّیٰ بِنَاءً عَلَیٰ الاحتمال الثَّانِی لا یَتِمّ شیء من الجوابین الذین ذکرهما الأصحاب. فسواء استظهر من الروایه الاحتمال الأول کما قاله سَیِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِیدُ فی بحث التعادل أو اسـتظهرنا الاحتمال الثَّانِی کما هو مذکور فی تقریرات الهاشـمی فالنتیجه واحده وهی أن ما ذکره الأصحاب فی الجواب عن الاستدلال بروایه جمیل (عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه الخبر المخالف للکتاب) غیر تام. فنحن ما زلنا فی بدایه الطریق.

ص: ۱۸۱

۱- (۱) - الهاشمی، بحوث فی علم الأصول: ج۷، ص۳۲۹، ونص کلامه ما یلی:

۲- (۲) والأـوجه من هـذه الاحتمالاـت أوسـطها؛ باعتبار أن الظاهر من الأمر بطرح ما یخالف الکتاب توجیه المکلف نحو العمل بالکتاب وهذا لا یناسب إلاّ مع انحفاظ مقتضـی الحجیه فیه بقطع النّظر عن ورود الخبر المخالف فینتفی الاحتمال الثالث، کما أن الاحتمـال الأـول منفی بالإطلاق؛ لأن عنوان المخالفه صادق علی أی حال. وهـذا یعنی أن الجواب الأول غیر تام والجواب الثانی موقوف علی عدم الانحلال.

ومـا زالت روايه جميل خير روايه يمكن أن يقال بشأنها أنها في مقام إسـقاط الخبر المخالف للكتاب عن الْحُجِّيَّه، حَتَّیٰ لو كانت المخالفه بنحو القرينيه (كالأخصيه والتقييد).

فلا بد إذن من تحصيل جواب لهذا الإطلاق الشامل في روايه جميل لِكُلّ خبر مخالف للكتاب.

والصـحيح هو أن نقول: إننا نلتزم بحجيه الخبر الَّذِی يخالف الْقُرآن الْكَرِيم بنحو الأخصـيه أو ما يشبه الأخصيه من أنحاء القرينيه رغم أن روايه جميـل كمـا قلنـا مطلقه تشـمل حَتَّیٰ الخبر المخـالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم بنحو الأخصـيه وتـأمر بطرح كـل خبر مخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ، لكن مع ذلـك نلـتزم بـأن الخـبر الَّذِی يخـالف الْقُرآن الْكَرِيم فی حـد القرينيه لا ـ المخـالفه عَلَیٰ نَحْوِ التبـاين أو العموم من وجه؛ وذلك لوجود مخصـص لإطلاق روايه جميل، وهو عباره عن صـحيحه الراوندی الَّتِی رواها الراوندی بسـند تام عن عبـد الرحمن بن أبی عبـد الله. قال: «قَالَ الصّادِقُ: إذَا وَرَدَ عَلَيكُم حَدِيثَانِ مُختَلِفَانِ فَاعرِضُوهُمَا عَلى كِتَابِ اللهِ فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللهِ فَخُذُوهُ وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللهِ فَردّوهُ، فَإن لَم تَجِدُوهُمَا فی كِتَابِ اللهِ فَاعرِضُوهُمَا عَلى أخبَارِ العَامّهِ .. إلخ »((۱))

وهذه الروايه من الأخبار العلاجيه ويسـتفاد منها الفراغ عن أن الخبر المخالف للكتاب فی نفسه حجه؛ وذلك لأن الظاهر من قوله × إذا ورد عليكم حـديثان مختلفـان هو أن الإمام بصـدد علاج مشـكله التعارض بين الخبرين، فقـد أخـذ × عنوان الاختلاف فی موضوع الحكم، ومعنى ذلك أنه لولا الاختلاف كان كل من الحديثين حجهٌ ولم نكن نبتلی بمشكله التعارض.

وهـذا معنـاه أن الخبر المخـالف للكتـاب حجه فی نفسه لكن الآـن يوجـد معـارض لهـذا الخبر، فالإمام × يريـد أن يحل مشـكله التعارض بينهما ومن هنا قال: رجّحوا الَّذِی يوافق الْقُرآن الْكَرِيم عَلَیٰ ذاك الَّذِی يخالف الْقُرآن الْكَرِيم.

ص: ۱۸۲

۱- (۳) - العاملی، وسائل الشيعه: ج۲۷، ص۱۱۸، من الباب ۹ من أبواب صفات القاضی.

فتكون هذه الروايه دَلِيلاً عَلَىٰ أن المخالفه للكتاب لا تقدح ولا تضر بحجيه كل واحد من الحديثين فى نفسه.

وبعباره أخرى: إن الظاهر من هذه الروايه هو أن كل واحد من الحديثين كان حُجَّه فى نفسه بقطع النظر عن التعارض، وإلا فلو لم يكن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ حُجَّه فى نفسه لولا ـ التعارض لم يكن هناك تحير ولم يكن هناك حاجه إِلَىٰ تحكيم الكتاب والترجيح بمخالفه العامه ورفع التحير، بل كان يقول الإمام × رأساً: الخبر المخالف للكتاب ساقط عن الْحُجِّيَّه حَتَّىٰ لو لم يعارضه خبر آخر.

إذن، الخبر المخالف للكتاب فى الجمله حُجَّه فى نفسه إذا لم يكن له معارض.

إذن، صحيحه الرَّاوَنْدِىّ تقيّد إطلاق روايه جميل.

نعم، إن خبر الرونـدى ليس له إطلاق يشمل كل خبر مخالف للكتاب بأى نحو من أنحاء المخالفه؛ فَإِنَّهُ يستفاد منه أن بعض أقسام الخبر المخالف للكتاب حُجَّه فى نفسه، ولكن ليس له إطلاق فى أن جميع أنواع الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ حُجَّه فى نفسه حَتَّىٰ الخبر المباين؛ وذلك لأن صحيحه الرَّاوَنْدِىّ من الأخبار الْعِلَاجِيَّه وليست من الأخبار الدَّالَّه عَلَىٰ الْحُجِّيَّه وعدم الْحُجِّيَّه وَالَّتِى هى بصدد بيان أن الخبر المخالف حُجَّه أو ليست حُجَّةً، فإذا لم تكن مطلقةً فيجب الاقتصار فيها عَلَىٰ القدر المتيقن .. بحيث يكون الجمع العرفى بينه وبين الْقُرآن الْكَرِيم فى غايه السهوله..

إذا كانت المخالفه بأدنى درجات المخالفه فيكون هذا الخبر حُجَّه.

إذن لا تدل صحيحه الرَّاوَنْدِىّ عَلَىٰ أكثر من حُجِّيَّه الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم بنحو الأخصيه وما يشبه الأخصيه مِمَّا يصلح أن يكون قرينه عَلَىٰ الكتاب، أَمَّا إذا لم تكن المخالفه بنحو القرينيه كالخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم بنحو العموم والخصوص من وجه فَحِينَئِذٍ لا ـ يكون مثل هذا الخبر مشمولا لصحيحه روانـدى ولما تدل عليه الصحيحه من حُجِّيَّه الخبر المخالف للكتاب؛ وذلك لأحد أمرين:

إما لأن الصحيحه فى نفسها (كما قلنا) تدل عَلَىٰ قضيه مهمله وليست بصدد بيان الْحُجِّيَّه حَتَّىٰ يكون لها إطلاق، وَإِنَّمَا يستفاد منها أَنَّهُ إجمالاً ـ عَلَىٰ .. فيجب الاقتصار فيها عَلَىٰ لاقدر المتقين والقدر المتيقن هو الخبر الَّذِى مخالفته لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ مخالفه سهله ويسيره يمكن للعرف أن يجمع بينها وبين الْقُرآن الْكَرِيم.

وإما لأَن صحيحه الرَّاوَنْدِىّ بنفسها تدل عَلَىٰ قضيه جزئيه، أى: توجد فى الصحيحه قرينه عَلَىٰ أن المقصود ليس هو المخالفه عَلَىٰ نَحْوِ العموم من وجه؛ وذلك لأَن الخبر الَّذِى يخالف الْقُرآن الْكَرِيم بنحو العموم من وجه فى نفسه ليس حُجَّه بينما نحن قلنا إن صحيحه الرَّاوَنْدِىّ موضوعها الخبران اللذان كل منهما فى نفسه حُجَّه، بينما الخبر الَّذِى يخالف الْقُرآن الْكَرِيم بنحو العموم من وجه ليس حُجَّه فى نفسه حَتَّىٰ لو لم يكن معارض؛ لأَن الْقُرآن الْكَرِيم فى مقابله ويعارضه. فيسقط عن الْحُجِّيَّه حَتَّىٰ لو كان سقوطه من باب التساقط بعد التعارض مع الْقُرآن الْكَرِيم.

والخبر الساقط عن الْحُجِّيَّه فى نفسه ليس مشمولا لصحيحه الرَّاوَنْدِىّ.

وكذلك لو كان الخبر مخالفا لِلْقُرآنِ الْكَرِيم لا عَلَىٰ نَحْوِ العموم من وجه، لكن بمخالفه قويه، وذلك كما إذا كان الْعَامّ القرآنى قوياً جِدّاً؛ لأَن الْعَامّ الْقُرآن الْكَرِيم فرضنا أن دلالته عَلَىٰ العموم قويه جِدّاً، فهذا أَيْضاً لا تشمله صحيحه الرَّاوَنْدِىّ وَإِنَّمَا يكون هذا الخبر فى نفسه سَاقِطاً عن الْحُجِّيَّه ومشمولاً لروايه جميل.

إذن، صحيحه الرَّاوَنْدِىّ تخصص روايه جميل وتخرج من تحتها .. بسهوله وللبحث صله.

خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

تلخص مِمَّا تقدم أن صحيحه الرَّاوَنْدِىّ تخصص روايه جميل بن دراج وتخرج من هذه الروايه الخبرَ المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ لكن مخالفةً بنحو القرينيه، من قبيل الخبر الْخَاصّ مع الْعَامّ القرآنى. وتخرج مثل هذا الخبر المخالف للكتاب (الَّذِى يمكن الجمع العرفى بينه وبين الكتاب بسهوله) عن روايه جميل الَّتِى كانت تردع عن كل خبر مخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ. هذه مهمه صحيحه الرَّاوَنْدِىّ.

ص: ١٨۴

يبقى أن نرى كيفيه إثبات حُجِّيَّه صحيحه الرَّاوَنْدِىّ. والجواب هو أننا نثبت حجيتها بالسيره العقلائيه القائمه عَلَىٰ العمل بخبر الثقه، كما صنعنا ذلك فى روايه جميل، فنقول هنا إن السِّيرَه العقلائيه القائمه عَلَىٰ العمل بخبر الثقه تشمل صحيحه الرَّاوَنْدِىّ؛ لأَن سندها تام وقد انعقد بناء العقلاء عَلَىٰ العمل بخبر الثقه والشارع لم يردع عن خصوص العمل بخبر الرَّاوَنْدِىّ؛ لأَن ما يُتصور كونه رادعا عن السِّيرَه روايةُ جميل الرادعه عن كل خبر مخالف للكتاب، ومن الواضح أن روايه جميل لا ـ تشمل صحيحه الرَّاوَنْدِىّ؛ لأَن صحيحه الرَّاوَنْدِىّ ليست مخالفه للكتاب وروايه جميل تردع عن الخبر المخالف للكتاب؛ لأَن الكتاب الكريم لم

يَدُلَّ عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الخبر المخالف للكتاب كى تكون صحيحه الرَّاوَنْدِىّ الدَّالَّه عَلَىٰ حُجِّيَّه الخبر المخالف للكتاب مخالفةً لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ (ليس فى القرآن الكريم ما يَدُلُّ عَلَىٰ أن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ ليس حُجَّةً). وإذا لم تكن مخالفه لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ فلا تكون مشموله لروايه جميل؛ فَإِنَّ الأخيره قالت: ما خالف الكتاب فدعوه.

إذن، فكل من روايه جميل ابن دراج وصحيحه الرَّاوَنْدِىّ حُجَّةٌ ونحن نأخذ بكلتيهما ونقيّد روايه جميل بصحيحه الرَّاوَنْدِىّ. أو قولوا: نخصص روايه جميل بصحيحه الرَّاوَنْدِىّ؛ لأن صحيحه الرَّاوَنْدِىّ مختصه بالخبر المخالف للكتاب بنحو القرينيه (والمستفاد من خبر الرَّاوَنْدِىّ) لا ـ المخالفه بنحو التباين والعموم والخصوص من وجه، بينما روايه جميل عامه تشمل كل خبر مخالف للكتاب، فنخصص تلك بهذه، ويتحصل من ذلك كما يلى:

كل خبر مخالف للكتاب إن كان بنحو يصلح للقرينيه عَلَىٰ الكتاب (يمكن للعرف أن يجمع بينه وبين الكتاب بسهوله كالخبر الْخَاصّ مع الْعَامّ الْقُرآنى) يكون هذا الخبر فى نفسه حُجَّه (إذا لم يكن له معارض) بموجب صحيحه الرَّاوَنْدِىّ، فيقدم عَلَىٰ ظاهر القرآن الكريم الْعَامّ أو المطلق. أَمَّا إذا كان لهذا الخبر الْخَاصّ له معارض فَحِينَئِذٍ يدخلان فى ما قالت صحيحه الرَّاوَنْدِىّ: إذَا وَرَدَ عَلَيكُم حَدِيثَانِ مُختَلِفَانِ فَاعرِضُوهُمَا عَلى كِتَابِ اللهِ فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللهِ فَخُذُوهُ وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللهِ فَردّوهُ، فَإن لَم تَجِدُوهُمَا فى كِتَابِ اللهِ فَاعرِضُوهُمَا عَلى أخبَارِ العَامّهِ .. (– العاملى، وسائل الشيعه: ج٢٧، ص١١٨، من الباب ٩ من أبواب صفات القاضى.)، فيؤخذ بمعارضه الَّذِى يوافق الْقُرآن الْكَرِيم؛ وذلك أَيْضاً بموجب صحيحه الرَّاوَنْدِىّ.أما إذا كان الخبر مخالفا للكتاب بنحو التباين أو بنحو العموم والخصوص من وجه، فهذا الخبر هنا لا يكون حجه فى نفسه، حتى إذا لم يكن له معارض، بموجب روايه جميل: الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فى الهَلَكه، إن عَلَىٰ كل حق حقيقةً وعلى كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه(– العاملى، وسائل الشيعه: ج٢٧، ص١١٩، ح٣٥ من الباب ٩ من أبواب صفات القاضى.)؛ لأن روايه جميل ليست من الأخبار العلاجيه بل تعالج الخبر فى نفسه وتقول بسقوط الخبر فى نفسه إذا كان مُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ. وليس كما يتوهم بأن فى مثل هذا الفرض (العموم والخصوص من وجه) يتعارضان فى ماده الاجتماع ويتساقطان، وَإِنَّمَا الساقط هو الخبر بالخصوص دون الكتاب، بموجب روايه جميل. يبقى بعد ذلك نرى أن الخبر إذا كان مُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيم بنحو العموم والخصوص من وجه وسقط عن الْحُجِّيَّه هل يسقط عن الْحُجِّيَّه نهائياً، أى: ليس حُجَّه لا ـ فى ماده اجتماعه ولا فى ماده افتراقه؟

وبهـذا الصـدد قد يقال إننا إذا فهمنا من الظهور العرفى للدليل الدال عَلَیٰ أن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم ساقط عن الْحُجِّيَّه أن مخـالفه الخبر لِلْقُرآنِ الْكَرِيم حيثيه تعليليه فى الحكم بالسـقوط وليست حيثيه تقييـديه، أى: مجرد مخـالفه الخبر للكتـاب يسـقّط الخبر عن الْحُجِّيَّه (الحيثيه التعليليه) فالنتيجه أن الخبر كله يسـقط عن الْحُجِّيَّه لأن العله والمخالفه للكتاب موجوده. أَمَّا إذا استظهر أنهـا حيثيه تقييـديه (إذا كـان الخبر مُخَالِفاً للكتـاب فيسـقط مـا يخـالف منه للكتـاب عن الْحُجِّيَّه فالعرف حِينَئِذٍ يرى أن الحكم بالسـقوط يختص بمورد الاجتمـاع وماده الاجتماع؛ لأن الخبر فى هـذه الماده يخالف الكتاب ولا يخالف الْقُرآن الْكَرِيم فى ماده الافتراق، وقد جعلنا المخالفه قَيْداً وَشَرْطاً وحيثيه تقييديه، وهذا القيد غير متوفر فى ماده الافتراق.

وقـد يتـوهم أَيْضـاً أن الخـبر المخـالف للكتـاب بنحـو العمـوم والخصوص من وجه يسـقط كله عن الْحُجِّيَّه نهائيـا سَوَاء فى مـاده الاجتماع أو فى ماده الافتراق؛ لأن الـدليل الـدال عَلَیٰ الردع عن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم يَدُلُّ عَلَیٰ أن الحـديث المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم ساقط، وعنوان الحـديث عنوان وحـدانى يَدُلُّ عَلَیٰ كل هـذا الكلام، سواء فى ماده الاجتماع أم فى ماده الافتراق، ولا يَدُلُّ عَلَیٰ سقوط المقدار المخالف، فيسقط هذا الحديث برمّته عن الْحُجِّيَّه.

أقول:

أَمَّا هـذا التوهم الأخير فجوابه واضح كما أشار إليه الشـيخ الطهرانى، وهو أن عنوان الحديث غير موجود فى روايه جميل بل ورد فيه ما خالف كتاب الله، ولذا ذكرنا فى ما تقدم أن ما خالف الكتاب أعم من الأخبار والروايات ويشمل كل كاشف وأماره ودال كما لو دل الإجماع أو السيره أو الشهره عَلَیٰ ما يخالف كتاب الله،

عَلَیٰ کل حال إن روایه جمیل تـدل عَلَیٰ أن کل دلاله تخالف الکتاب الکریم فهی ساقطه عن الْحُجِّیَّه، وهـذا الخبر الَّذِی فرضـناه مُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْکَرِیم بنحو العموم والخصوص من وجه فیه دلاله تخالف کتاب الله کما أن فیه دلاله لا تخالف کتاب الله.

فالـدلاله الَّتِی تخـالف الْقُرآن الْکَرِیم وهی موجوده فی هـذا الخبر إِنَّمَـا هی عبـاره عن إطلاق الخبر فی ماده الاجتماع، فالإطلاق ساقط عن الْحُجِّیَّه، أَمَّا أصل الخبر فلا دلیل عَلَیٰ سقوط حجیته.

وأَمَّا الکلام والتفصـیل الَّذِی ذکرناه قبل هـذا التوهم فالصـحیح فیه أن الساقط عن الْحُجِّیَّه فی مثل هـذا الفرض إِنَّمَا هو خصوص إطلاـق الخبر فی مـاده الاجتمـاع ولیس أصـل الخـبر. أی: الخبر المخـالف لِلْقُرآنِ الْکَرِیم عَلَیٰ نَحْوِ العموم والخصوص من وجه یسـقط إطلاـقه فقـط عن الْحُجِّیَّه ولٰکِنَّهُ یبقی حُجَّه بالنسـبه لمـاده الاجتمـاع؛ لأَـن ما الموصوله الوارده فی روایه جمیل: ما خالف الکتاب فدعوه مطلقه تشمل بإطلاقها کل أماره تخالف کتاب الله. علماً أن هناک أمارتین فی باب الروایات:

الأولیٰ: أماره الصدور، وهی کون الراوی ثقهً.

الثَّانِیَه: أماره الظهور، وهی ظهور الکلام المنقول عن الإمام ×.

إذن، عندنا ظواهر ومنقولات کما أن لدینا نقولات. وروایه جمیل تقول: کل أماره تخالف کتاب الله فدعوه؛ فکأنها تقول فیما هو مقـدَّر فیها: إذا تعارض النقل والسـند مع القرآن الکریم فهـذا النقل یسـقط، وإذا تعارض الظهور مع الْقُرآن الْکَرِیم فهـذا الظهور یسقط. یبقی أن نری أن هذه الأماره المخالفه للکتاب ما هی؟

فقد یکون أصل السند والنقل مُخَالِفاً للکتاب وذلک فیما إذا کان الخبر مبایناً لِلْقُرآنِ الْکَرِیم؛ فلا یصدر من المعصوم ^ ما یباین الْقُرآن الْکَرِیم.

أَمّا الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ بنحو العموم والخصوص من وجه لا يعارض أصلُه الْقُرآنَ الْكَرِيمَ، وَإِنَّمَا ظهوره وإطلاقه لماده الاجتماع يخالف الْقُرآن الْكَرِيم، وإذا سحبنا منه ظهوره وإطلاقه لماده الاجتماع فلا يكون مُخَالِفاً للكتاب.

إذن، هناك حيث أن الظهور يخالف الْقُرآن الْكَرِيم فهذا الظهور يسقط عن الْحُجِّيَّه.

وإن شئت فقل: إن هـذه الحاله (حاله تعارض إطلاق الخبر لماده الاجتماع مع الْقُرآن الْكَرِيم) ليست أشـد وأسوأ من حاله ما إذا علمنا بأن إطلاق الخبر كاذب وغير مطابق لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ، فهنا يسقط إطلاق الخبر عن الْحُجِّيَّه وليس كل الخبر.

وبعباره أخرى: نكته سقوط الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ عن الْحُجِّيَّه هي أن الكتاب قطعي الصدور من الله تعالى، فالخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ كالخبر الَّذِي قطعنا بكذبه وعدم مطابقته للواقع، فإن علمنا بمخالفه كله للواقع يكون كله كاذبا وإلا يكون بعضه كاذبا.

ومن هنا ينفتح أمامنا باب لبحث آخر وهو أَنَّهُ هل نتعدى في السقوط عن الْحُجِّيَّه من الخبر المخالف للكتاب إِلَيَّ الخبر المخالف للسنه أَيْضاً؟! سواء كانت السنه نبويه أو غير نبويه، أو خصوص ما إذا كان الخبر مُخَالِفاً للسنه النبويه يسقط عن الْحُجِّيَّه أو غير النبويه.

السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

{السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

وفي ختام البحث عن هـذه الطائفه الثَّانِيَه من الروايات وهي أخبار العرض عَلَيَّ الكتاب الـدَّالَّه عَلَيَّ تحكيم الكتاب في قبول خَبَرِ الْوَاحِدِ ورفضه، لا بأس بأن نتعرض للروايه المفصله الَّتِي تقدم نصّها((١)

١- (١) - - كش: محمـد بن قولويه، والحسين بن الحسن بن بنـدار معا، عن سـعد، عن اليقطيني، عن يونس بن عبد الرحمن أن بعض أصحابنا سأله وأنا حاضر فقال له: يا أبا محمد ما أشدك في الحديث وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا فما الذي يحملك على رد الأحاديث ؟

(١)) في القسم الثالث من أقسام الروايات الوارده بعنوان مخالفه الكتاب، حيث قسمنا الطائفه الثَّانِيَه إِلَيَّ ثلاثه أقسام:

القسم الأول: ما دل عَلَيَّ عدم حُجِّيَّه ما يخالف الكتاب.

١- (٢) فقال: حدثنى هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا تقبلوا علينا حديثا إلا ما وافق القرآن والسنه أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدمه، فإن المغيره بن سعيد لعنه الله دس فى كتب أصحاب أبى أحاديث لم يحدث بها أبى، فاتقو الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى وسنه نبينا محمد صلى الله عليه واله، فإنا إذا حدثنا قلنا: قال الله عز وجل، وقال رسول الله صلى الله عليه واله. قال يونس: وافيت العراق فوجدت بها قطعه من أصحاب أبى جعفر عليه السلام ووجدت أصحاب أبى عبد الله عليه السلام متوافرين، فسمعت منهم وأخذت كتبهم فعرضتها بعد على أبى الحسن الرضا عليه السلام فأنكر منها أحاديث كثيره أن يكون من أحاديث أبى عبد الله عليه السلام وقال لى: إن أبا الخطاب كذب على أبى عبد الله عليه السلام، لعن الله أبا الخطاب، وكذلك أصحاب أبى الخطاب يدسون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا فى كتب أصحاب أبى عبد الله عليه السلام، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن فإنا إن تحدثنا ((١) وفى نسخه: إن حدثنا.) حدثنا بموافقه القرآن وموافقه السنه، إنا عن الله وعن رسوله نحدث، ولا نقول: قال فلان وفلان فيتناقض كلامنا، إن كلام آخرنا مثل كلام أولنا، وكلام أولنا مصداق لكلام آخرنا، وإذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردوه عليه وقولوا: أنت أعلم و ما جئت به، فإن مع كل قول منا حقيقه وعليه نور، فما لا حقيقه معه ولا نور عليه فذلك قول الشيطان.

القسم الثَّانِی: ما دل عَلَیٰ عدم صدور ما یخالف الکتاب من الأئمه ^ من دون بیان النکته.

القسم الثالث: الروایات الدَّالَّه عَلَیٰ عدم الصدور لکن مع بیان نکته لعدم صدور ما یخالف الکتاب من الأئمه ^ وهی صدور الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْکَرِیمِ لیس من شأننا، وذکرنا تلک الروایه فی هذا القسم.

والروایه هی الروایه الَّتِی رواها الکشی بسند تام عن محمد بن عیسی بن عبید عن یونس بن عبد الرحمن، کی ندرس بعض الخصوصیات المتعلقه بهذه الروایه، فنقول:

أَمَّا من ناحیه السند فالجدیر بالبحث السندی فیها هو الکلام عن محمد بن عیسی بن عبید؛ لوثاقه غیره من رجال السند، وقد وثَّقه النجاشی والکشی والفضل بن شاذان، وضعَّفه الشیخ فی کتاب الرجال مرتین، وفی الفهرس أَیْضاً حیث قال: ضعیف، استثناه أبو جعفر محمد بن علی بن بابویه [أی: الصدوق] من رجال نوادر الحکمه، وقال: لا أروی ما یختص بروایته. وقیل: إنه کان یذهب مذهب الغلاه((۱)).

وقال فی الاستبصار فی ذیل أحد الأحادیث: إن هذا الخبر مرسل منقطع، وطریقه محمد بن عیسی بن عبید عن یونس، وهو ضعیف، وقد استثناه أبو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه [أی: الصدوق] من جمله الرجال الَّذِی روی عنهم صاحب نوادر الحکمه، وقال: ما یختص بروایته لا أرویه، ومَن هذه صورته فی الضعف لا یعترض بحدیثه((۲)).

وقال فی ترجمه محمد بن أحمد بن یحیی بن عمران [وهو صاحب کتاب نوادر الحکمه] بعد عدّ کتبه:

۱- (۳) - الطوسی، الفهرس: .
۲- (۴) - الطوسی، الاستبصار: ج۳، ح۵۶۸.

أخبرنـا بجميع روايته وكتبه... جماعةٌ عن محمـد بن على بن الحسـين [أى: الصـدوق] عن أبيه ومحمـد بن الحسن عن أحمـد بن إدريس ومحمـد بن يحيى، عن محمد بن أحمد بن يحيى، وقال محمد بن على بن الحسـين بن بابويه [أى: الصدوق]: إِلاَّ ما كان فيه من تخليط، وهو الَّذِى طريقه محمـد بن الهمـدانى، أو يرويه عن رجل، أو عن بعض أصـحابنا... أو عن محمـد بن عيسـى بن عبيد بإسناد منقطع ينفرد به.

وقال فى ترجمه يونس بن عبد الرحمن:

قال أبو جعفر بن بابويه [أى: الصـدوق]: سـمعت ابن الوليد يقول: كُتُب يونس بن عبد الرحمن الَّتِى هى بالروايات كلها صـحيحه يعتمد عليها، إِلاَّ ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس ولم يروه غيره؛ فَإِنَّهُ لا يعتمد عليه ولا يُفتى به.

هذه هى كلمات الشيخ الطوسى بشأن الرجل.

وَأَمَّا النجاشى فقد قال فى ترجمه هذا الشخص:

جليـل فى أصـحابنا، ثقه، عين، كثير الروايه، حسن التصـانيف، روى عن أبى جعفر × مكـاتبهً ومشـافههً. ذكر أبو جعفر بن بـابويه [أى: الصدوق] عن ابن الوليد أَنَّهُ قال: ما تَفَرَّد به محمد بن عيسـى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه، ورأيت بعض أصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون: مَن مثل أبى جعفر محمد بن عيسى؟!!.

وقال أَيْضاً فى ترجمه محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران صاحب نوادر الحكمه:

كان ثقهً فى الحديث، إِلاَّ أن أصحابنا قالوا: كان يروى عن الضعفاء ويعتمد المراسيل، ولا يبالى عمّن أخذ، وما عليه فى نفسه من مطعن فى شىء، وكان محمـد بن الحسن بن الوليـد يسـتثنى من روايه محمـد بن أحمـد بن يحيى ما رواه عن محمـد بن موسـى الهمـدانى، أو مـا رواه عن رجل، أو يقول: بعض أصـحابنا، أو عن محمـد بن يحيى المعاذى... أو عن محمـد بن عيسـى بن عبيد بإسـناد منقطع... قال أبو العباس بن نوح: وقـد أصابَ شـيخُنا أبو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد فى ذلك لكه، وتبعه أبو جعفر بن بـابويه [أى: الصـدوق] عَلَىٰ ذلـك كلّه، إِلاَّـ فى محمـد بن عيسـى، فلا أدرى ما رأيُه فيه [قال المامقانى فى تنقيـح المقال: إن الظاهر أن العباره هكذا: مَا رَابَهُ فيه بالباء الموحّده، كى يناسب التعليل الوارد فى العباره]؛ لأَنَّهُ كان عَلَىٰ ظاهر العداله والثقه.

ص: ۱۹۱

والمتحصّل من مجموع هذه النقول هو أن الشيخ الطوسى قد ضَعّف محمد بن عيسى بن عبيد وأن تضعيفه مستند إِلَیٰ تضعيف الصدوق ومحمد بن الحسن بن الوليد إياه، بينما لم يثبت لدينا تضعيف هذين العَلَمين للرجل؛ فَإِنَّ ما نقله الشيخ فى ترجمه يونس بن عبد الرحمن عن العَلَمين وإن كان قد يوحى إِلَیٰ الذهن أن الرجل ضعيف أو لم تثبت وثاقتُه، إِلَّا أن ما نقله النجاشى فى ترجمه صاحب نوادر الحكمه عن محمد بن الحسن بن الوليد من أَنَّهُ كان يستثنى من روايه صاحب نوادر الحكمه ما رواه عن محمد بن عيسى بن عبيد بإسناد منقطع، ظاهر فى أن الضعف الَّذِى كان ينظر إليه ابن الوليد إِنَّمَا هو عباره عن انقطاع السند وأن نقل محمد بن عيسى بن عبيد ليس دَلِيلاً عَلَیٰ أن المرویّ عنه (الَّذِى قطعه ابن عبيد وحذف اسمه) ثقه.

وكذلك يظهر مِمَّا نقله الشيخ فى ترجمه صاحب نوادر الحكمه عن الصدوق من استثناء ما يرويه صاحب النوادر عن محمد بن عيسى بن عبيد بإسناد منقطع ينفرد به، أن الضعف الَّذِى كان ينظر إليه الصدوق إِنَّمَا هو انقطاع السند وأن نقل محمد بن عيسى بن عبيد عمّن حذف اسمه لا يبرّر الأخذ بالحديث.

فخلاصه نقله الضعف فى روايات محمد بن عيسى بن عبيد عَلَیٰ ما يظهر من المنقول عن الصدوق وابن الوليد رحمهما الله تعالى هى أَنَّهُ لا يبالى عمّن يأخذ ولا يهتمّ بحال الواسطه، لا أَنَّهُ غير ثقه.

ومن هنا يجب أن يحمل قول ابن الوليد (الَّذِى نقله الشيخ فى ترجمه يونس بن عبد الرحمن عن الصدوق عنه من أن كتب يونس الَّتِى هى بالروايات كلها صحيحه إِلَّا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عَلَیٰ عدم الوثوق بمأخذ الكتب الَّتِى هى عند محمد بن عيسى بن عبيد لا عَلَیٰ عدم وثاقه محمد بن عيسى بن عبيد نفسه.

ويؤيد ذلك ما ذكره السَّيِّدُ الأسْتَاذُ الْخُوئِيُّ في ترجمه محمد بن عيسى بن عبيد من أن الصدوق لم يرو في الفقيه حَتَّى روايه واحده عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس، لكنه روى عن محمد بن عيسى عن غير يونس في الكتاب نفسه وفي المشيخه في نيف وثلاثين موضعاً، غير ما ذكره في طريقه إليه.

فهذا شاهد عَلَى أن تضعيف الصدوق واستثناءه لما يرويه محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس ليس مبتنياً عَلَى تضعيف الرجل نفسه، وإلا لَمَا روى في الفقيه والمشيخه عن محمد بن عيسى بن عبيد عن غير يونس.

يبقى لدينا عدم اعتماد ابن الوليد عَلَى نقل محمد بن عيسى بن عبيد لكتب يونس، وهذا اجتهاد منه وحجه بشأنه هو، أَمَّا نحن فنرى حُجِّيَّه أصاله الحس أو ما يقرب من الحس في النقل.

مُضَافاً إِلَى أن الروايه الَّتِي هي محل كلامنا فعلا لم ينقلها محمد بن عيسى عن كتب يونس، بل صرَّح بِأَنَّهُ كان حاضراً مجلسَ يونسَ وسمع كلامه مباشرةً، فلا يرد هنا احتمال اعتماد محمد بن عيسى عَلَى وسيط غير ثقه.

نعم، من المحتمل أن يكون تضعيف الصدوق وابن الوليد لروايه محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بنكته صغر سنّه عند السَّمَاع، أو التشكيك في أصل السَّمَاع، وقوه احتمال الإرسال، أو الجزم بالإرسال؛ لأَن بن عبيد يروى عن الإمام الجواد ×، بينما يونس بن عبد الرحمن من أقدم أصحاب الإمام الرضا ×، بحيث كان قد أدرك الإمام الصادق × بين الصفا والمروه، ولكن لم يرو عنه.

وعليه، فلا يختص التضعيف بنقله لكتب يونس، بل يشمل الروايه الَّتِي هي محل الكلام فعلًا أَيْضاً.

وعلى أى حال فالتشكيك فى أصل السَّمَاع فى المقام غير وارد؛ لتصريحه بِأَنَّهُ كان حاضراً وسمع كلامه مباشرةً، وقد روى محمد بن عيسى عن جماعه أدركوا الإمام الصادق × غير يونس. وصغر سنّه عند تحمل الخبر لا يقدح بعدما كان عند الأداء رشيداً ثقةً.

إذن، فالروايه من ناحيه السند تامه.

وَأَمَّا من ناحيه الدَّلاَلَه فقد مضى فى القسم الثالث من روايات الردع عما خالف الكتاب أن هذه الروايه تختص بالردع عن الخبر المخالف للكتاب بنحو التباين، ولا تشمل غيره ومضى وجه ذلك.

وقال سَيِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِيدُ : إن الإنصاف هو أن مِن أصدق مصاديق الكلام الَّذِى عليه نورٌ هو هذه الروايه المباركه، وقد تعرّضنا لذكرها هنا كى نبحث فيها عن جهات ثلاث نأتى عَلَىٰ ذكرها فى اليوم القادم إن شاء الله تعالى.

السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

آيه النبأ:

قلنا إن الأمر بالتبيّن فى آيه النبأ توجد فى بادئ النظر سته وجوه واحتمالات لتفسيره:

الوجه الأول: ما تقدم فى البحث السابق وهو أن يكون هذا الوجوب وجوباً نفسياً حقيقياً، وبناء على هذا الاحتمال قد يُتصور أننا نحتاج إلى هذه المقدمه الخارجيه (مقدمه الأسوئيه التى ذكرناها) لنثبت حجيه خبر العادل من خلال المفهوم. لكن قلنا إنه لا هذا الاحتمال فى نفسه احتمال صحيح ولا أنه حتى على فرض صحته نحتاج إلى هذه المقدمه الخارجيه.

فأولاً هذا الاحتمال فى نفسه غير تام.

وَثَانِياً عَلَىٰ فرض تماميّته فى نفسه لا ـ يمكن إثبات الْحُجِّيَّه لخبر العادل بمفهوم الآيه حَتَّىٰ بمعونه هذه المقدمه لا تثبت الْحُجِّيَّه لخبر العادل من خلال المفهوم.

ص: ۱۹۴

أَمَّا عدم تماميه الاحتمال الأول فلثلاث نكات:

الأولىٰ: لم يحتمل إِلَىٰ الآن أحد من الفقهاء، بل ولا أحد من المسلمين أن من الواجبات فى الشريعه (بالوجوب النَّفْسِيّ، أى: حَتَّىٰ لو لم نكن نريد أن نرتّب أثراً عليه) التجسس عَلَىٰ خبر الفاسق. وهذا قرينه عَلَىٰ أن المراد من الآيه الشريفه ليس الوجوب

النَّفْسِيّ.

الثَّانِيَهُ: أن حمل الأمر بوجوب التبيّن عن خبر الفاسق خلافُ ما يظهر من كلمه التبين؛ فَإِنَّ ماده التبيّن نظير ماده التعلّم؛ فَإِنَّهَا ظاهره فی کونها طریقاً لترتّب الأثر علیه.

وَالثَّالِثَهُ: أن هذا الوجوب المذكور في الآيه معلَّل بذيل فى الآيه وهو {أن تصبحوا قوماً بجهاله فتصبحوا عَلَىٰ ما فعلتم نادمين}. أی: مخافَهَ أن ترتّبوا أَثَراً عَلَىٰ خبره من دون فحصٍ بجهاله، ثم یتبین لکم أن هذا الفاسق کذب علیکم.

إذن، فالعله لوجوب التبين عباره عن خوف الإصابه بالجهاله وخوف الندامه، وهذه العله لا تناسب أن تكون علهً للوجوب النَّفْسِيّ. وهذا لا يناسب إِلَّا مع الوجوب الطريقى لا مع الوجوب النَّفْسِيّ.

فهذه نكات ثلاث توجب أن نقول: إن احتمال أن يكون الأمر بالتبين أَمْراً نَفْسِيّاً ساقط وغير وارد. هذا بالنسبه إِلَىٰ الأمر الأول وهو أن هذا الاحتمال فى نفسه ساقط.

وَأَمَّا المطلب الثَّانِي وهو أن هذا الاحتمال حَتَّىٰ لو صَحَّ فى نفسه مع ذلك لا يَدُلُّ مفهوم الآيه عَلَىٰ حُجِّيَّه خبر العادل؛ لطالما أخذنا بهذا الاحتمال (وهو أن الأمر أمر نفسى وحقيقى) حَتَّىٰ بمعونه تلك المقدمه الخارجيه؛ وذلك لما نقلناه من الشيخ الأعظم وكذلك عن الميرزا حيث قالا - وَنعْمَ ما قالاَ - أَنَّهُ: لو حملنا وجوب التبين عَلَىٰ الوجوب النَّفْسِيّ الحقيقى فَحِينَئِذٍ ينسد باب الاستدلال بالآيه الشريفه عَلَىٰ حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ، ولا يَصِحُّ القول بِأَنَّهُ إذا لم يكن خبر العادل حُجّه فيلزم منه أن يكون خبره أسوأ من خبر الفاسق؛ لأَنَّهُ ما دمنا فرضنا أن وجوب التبين عن خبر الفاسق وجوب نفسى، فلعل الله تعالى جعل هذا الوجوب لخصوص خبر الفاسق (كما إذا أراد الله بهذا الحكم أن يفتضح هذا الفاسق لمكان فسقه وكذبه) وليس خبر العادل (كما إذا لم يكن الله تعالى يريد أن يفضحه مجاملةً له واحتراماً له)، وَبِالتَّالِي بات العادل أحسن حالاً من الفاسق، ولم تلزم الأسوئيه، رغم أَنَّهُ لا خبر العادل حُجَّه ولا خبر الفاسق.

إذن، فالاحتمال الأول غير تام.

الاحتمال الثَّانِی:

أن یکون هـذا الأـمر وهـذا الوجوب نَفْسِـیّاً (کالاحتمال الأول)، لکنه أمر نفسـی طریقیّ ولیس حقیقیاً. بمعنی أن الأمر بالتبین عن خبر الفـاسق جعـل مِنْ قِبَـلِ الشَّارِعِ طریقـا لحفـظ الواقع لکن بمقـدارٍ مّـا، ولیس لحفظ الواقع کاملاً. أی: هـذا الوجوب مرتبه من مراتب منجزیه خَبَرِ الْوَاحِدِ فی قبال الأصول الترخیصیه والمؤمّنه.

وتوضـیحه: أَنَّهُ فی الشـبهات الموضوعیه – وجوبیهً کانت أو تحریمیه – کما إذا جهل الْمُکَلَّف أن هذا السائل خمر أو ماء، أو فی شبهه موضوعیه وجوبیه کما إذا جهل الْمُکَلَّف أن هذا السائل فقیر یجب التصدق علیه أو لا؟

هنا توجد ثلاث حالات:

الأولیٰ: أن لا یوجد خبر (لا من الفاسق ولا من العادل) یَدُلُّ عَلَیٰ الحکم الإلزامی.

الثَّانِیَه: أن یأتی خبر فاسق ویخبر بِأَنَّهُ خمر.

الثَّالِثَه: أن یأتی خبر عادل ویخبر بِأَنَّهُ خمر.

وعلی الأـولیٰ لم یتحفظ الشَّارِعِ عَلَیٰ الواقع الإلزامی (أَیْ: حَتَّیٰ لو کان السائل فی الواقع خمراً لم یتحفظ الشارعُ فی تشـریعه عَلَیٰ ذاک الحکم الإلزامی الواقعی، وَإِنَّمَا قال: اجر البراءه، ولم یوجب الفحص والتبین).

وعلی الثَّانِیَه لم یتحفـظ الشَّارِعِ عَلَیٰ الواقع الإـلزامی تحفظاً کاملاً؛ لأَنَّهُ لو کان یریـد أن یتحفظ عَلَیٰ الواقع الإلزامی تحفظاً کاملاً لکـان یجعل الخبر حُجَّهً ومنجزاً، وَإِنَّمَا تحفظ عَلَیٰ هـذا الواقع بمقـدار مّا حیث قال: افحص عن خبر الفاسق، فإذا فحصتَ وتبینت ولم تعرف کـذبَه من صـدقه بإمکانک أن تُجری الأصولَ المؤمنه والمرخِّصه (وإن علمتَ بکـذبه أو بصـدقه فترتّب عَلَیٰ علمک الأثرَ).

وبعباره أخری: حرّم عَلَیٰ الْمُکَلَّف الأخذ بخبر الفاسق قبل الفحص.

ص: ١٩٦

إذن، الآيه تَـدُلّ بمنطوقها عَلَىٰ الوجوب الطريقى للتبين عن خبر الفاسق بهـذا المقـدار من الوجوب، وبالمفهوم تَدُلّ الآيه عَلَىٰ أن هذا الوجوب منتف عن خبر العادل، أى: الحاله الثَّالِثَه.

وَحِينَئِذٍ بِنَاءً عَلَىٰ هـذا الاحتمـال أَيْضـاً نقول بـأن المفهوم ناقص لا يَدُلُّ عَلَىٰ حُجِّيَّه خبر العادل، إِلَّا مع ضم تلك المقـدمه الَّتِى ذكرناهـا وهى القـائله بِأَنَّهُ لو لم يكن خبر العادل حُجَّةً وفى الوقت نفسه لم يجب التبين عنه (لأن المفهوم دل عَلَىٰ عـدم وجوب التبين عنه) فمعنى ذلـك أن خبر العـادل أصـبح أسوأ حالاًـ من خبر الفـاسق؛ لأَن الشَّارِع أوجب التبين علينا فى منطوق الآيه وفى المفهوم لم يؤجـل إجراء الأـصول المرخصه إِلَىٰ مـا بعـد التـبين عن خبر العـادل. لكن هـذا (لم يوجب التريث ولم يؤجـل إجراء الأصول) فيه احتمالان:

الأول: أن هذا يكون من جهه أن خبر العادل من الآن حُجَّه ومن هنا لا يحتاج إِلَىٰ التريث ولا الفحص.

الثَّانِى: أن عـدم وجوب التـبين بمعنى رفض خـبره من دون الفحص. الـتريث والتـبين لم يقبـل فى خَبَر الْوَاحِدِ باعتبـار أن خـبره مرفوض سلفاً من دون الفحص.

وهـذا الاحتمال الثَّانِى يلزم منه أن يكون خبر العادل أسوأ حالاً من الاحتمال الأول، فيكون هذا الاحتمال الثَّانِى ساقطاً بالضـروره؛ لأَنَّنـا أثبتنـا أن الأـسوئيه بـاطله. إذن، يتعين الاحتمال الأول. وَبِالتَّالِى مفهوم الآيه يثبت الْحُجِّيَّه لخبر العادل مع ضم هـذه المقـدمه الخارجيه.

فهل أن هذا الاحتمال فى نفسه تام؟ هذا ما سوف ندرسه غدا إن شاء الله تعالى.

السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول}

ص: ۱۹۷

آيه النبأ:

ذكرنا الاحتمال الثانى فى الأمر بالتبين الوارد فى آيه النبأ الشـريفه، وهـذا الاحتمال كان عباره عن أن نفسر هـذا الأمر بالتبين بأنه أمر طريقى (يجب التبين فى خبر الفاسق؛ لأن المولى يريـد من خلال هذا الوجوب أن يتحفظ على الحكم الواقعى الإلزامى الذى لعله موجود فى مورد خـبر الفـاسق بخمريه هـذا السائـل مثلاًـ؛ فلعـل السائـل خمر فى الواقع فتكون الحرمه الواقعيه موجوده)، فلا يجوز لنا أن نخالف خبرَه رأسا ونجرى الأصل الترخيصى، بل نؤجل إجراء الأصول المرخصه إلى ما بعد الفحص والتبين.

إذن، منطوق الآـيه يوجب التبين فى خبر الفـاسق بهـذا النحو من الوجوب الطريقى، ومفهوم الآـيه يـدل على انتفـاء هـذا الوجوب بالنسبه للعادل.

بِنَاءً عَلَى هـذا الاحتمال قلنا أَيْضاً: إن مفهوم الآيه يكون ناقصاً ولا يمكن إثبات حُجِّيَّه خبر العادل بمفهوم الآيه لوحده؛ ذلک لأنه بِنَاءً عَلَى هـذا الاحتمـال يكون مفهوم الآـيه عباره عن أن هـذا الوجوب الطريقى منتف فى خبر العادل ولا يجب التبين، وهـذا ما يحتمل فيه احتمالان معاکسان:

الأول: أن خبر العادل حُجَّه من الآن فَصَاعِداً فلا يجب التبين والتريث.

الثَّانِي: أن معنى لا يجب التبين عن خبره معناه أن خبرَه مرفوض سَلَفاً وقبل التبين.

وحيث أن الاحتمال الثَّانِي يستلزم أن يكون الخبر العادل أسوأ حالاً من خبر العادل، وهذا باطل وهو مِمَّا نقطع بعدمه فى الشريعه. فهذه المقدمه نضمها إِلَى مفهوم الآيه وَحِينَئِذٍ تثبت الْحُجِّيَّهُ لخبر العادل.

لكن يبقى السؤال عن أن هذا الاحتمال هل هو صحيح فى نفسه أو لا؟

قلنـا: إن هـذا الاحتمـال أَيْضاً كالاحتمال الأول غير تام فى نفسه؛ ذلک لأَنَّهُ خلاف ظاهر الآيه الشـريفه؛ إِذْ لَوْ كَانَ وجوب التبين عَنْ خَبَرِ الْفَـاسِقِ حُكْمـاً طَرِيقِيّاً (كما يقوله هـذا الاحتمال) مَجْعُولاً مِنْ قِبَلِ الشَّارِعِ بـداعى التحفظ عَلَى الْحُكْمِ الْوَاقِعِيِّ الْمُحْتَمَل، لكان المناسب للحكم الطريقى أَنْ يُعَلِّلَ الشَّارِعُ هـذا الوجوبَ بالخوفِ من نتيجهِ تركِ العملِ بخبرِ الفاسقِ (كمثال إخبار الفاسـق بكون سائل معيّن أَنَّهُ خمرٌ)، وهذا التعليل قرينه عَلَى أن الأمر بالتبين ليس أَمْراً طَرِيقِيّاً مَجْعُولاً بداعى وبملاک التحفظ عَلَى الواقع الْمُحْتَمَلِ.

ص: ١٩٨

إذن، فالاحتمال الثَّانِی أَیْضاً کَالِاحْتِمَالِ الأول غیر تام.

الاحتمال الثالث:

أن یکون هـذا الأَـمْر بِـالتَّبَیُّنِ فی خبر الفاسق أمراً غَیْرِیّاً مُقَـدَّمِیّاً (عَلَی خلاف الاحتمالین السابقین حیث کنا نفترض فیهما أن الأمر أمر نفسی) لوجوب نفسی هو وجوب العمل بخبر الفاسق. فیفترض هنا وجوبین:

الأول: وجوب نفسی (ذو المقدمه) وهو عباره عن وجوب العمل بخبر الفاسق.

الثَّانِی: وجوب غیری مقدمی (المقدمه) وهو وجوب الفحص عَنْ خَبَرِ الْفَاسِقِ للعمل بخبر الفاسق.

وهذا الاحتمال ما ذکره المحقق العراقی مبیناً عَلَی أحد الاحتمالین فی کلمه {التَّبَیُّن}؛ لأَن کلمه {التَّبَیُّن}:

تـاره نفسّـِرها بتحصـیل العلم والیقین، وَحِینَئِـذٍ یکون الأَـمْر بِـالتَّبَیُّنِ أَمْراً إِرْشَادِیّاً إِلَی حکم العقل؛ لأَنَّ الْعَقْلَ یَحْکُمُ مُسْـتَقِلًّا بلزوم تحصـیل العلم والیقین فی کـل مورد لاـ توجـد فیه للإنسـان حُجَّه معتبره. وَحِینَئِـذٍ نخرج عن هـذا الفرض الثـالث ولا یکون الأَمْر بِالتَّبَیُّنِ غَیْرِیّاً بل یکون أَمْراً إِرْشَادِیّاً (وهو الاحتمال الرابع الَّذِی سیأتی).

وأخری نفسـرها بما یشـمل الظَّنَّ بالواقع، لا خصوص العلم، وَحِینَئِـذٍ یکون الأمر بهـذا التَّبَیُّنِ فِی الآیَهِ أَمْراً شَـرْعِیّاً غَیْرِیّاً وَلاَ یَکُونُ أَمْراً نَفْسِیّاً.

وبنـا عَلَی هـذا الاحتمـال سوف یکون هـذا الاحتمـال کالاحتمـالین السـابقین غیر تام ویکون مفهوم الآیه ناقصاً ولا یمکن إثبات حُجِّیَّه خبر العادل بالمفهوم وحـده، وَإِنَّمَا نحتاج لإثبات حجیته إِلَی ضم تلک المقـدمه (برهان الأسوئیه)؛ لأَن المفهوم یَـدُلُّ عَلَی أَنَّهُ لاـ یجب التَّبَیُّن فی خـبر العـادل وُجُوبـاً غَیْرِیّـاً، لکن عـدم الوجوب هـذا لاـ یثبت وحـدَه أن خـبر العـادل لیس حُجَّهً؛ لأَـن فیه احتمالین:

الأَـول: أن یکون لاـ یجب التَّبَیُّن فی خـبره من بـاب أَنَّهُ لاـ یجب العمـل بخـبر العـادل أَسَاسـاً ولـذلک لاـ یجب التَّبَیُّن عن خبره؛ لضروره انتفاء الوجوب الْغَیْرِیّ لِلْمُقَدِّمَهِ بِانْتِفَاءِ الْوُجُوبِ النَّفْسِیّ لِلْمُقَدِّمَهِ.

الثَّانِي: أن يكون لا يجب التَّبَيُّن عن خبر العادل من باب وجوب العمل بخبر العادل لكن من دون التَّبَيُّن؛ أي: أن ذا المقـدمه ليس مَشْرُوطاً بِالْمُقَدِّمَهِ.

ومثاله أن يرد فى دليل أن مَن يريد زيارةَ المعصوم ^ لا يجب عليه التوضؤ. فهذا الدليل يفهم منه احتمالان:

الاحتمال الأول: لا يجب الوضوء للزياره باعتبار أن أصل الزياره ليس واجباً، فلا يكون الوضوء واجباً أَيْضاً.

الاحتمال الثَّانِي: أن يكون معنى عدم وجوب الوضوء أن الزياره واجبه ولكن الوضوء ليس مقدمه له حَتَّىٰ يكون واجباً.

وَحَيْثُ أَنَّ الِاحْتِمَالَ الأَوَّلَ يَسْتَلْزِمُ كَوْنَ خَبَرِ الْعَادِلِ أسوأ حَالاً مِنْ خَبَرِ الْفَاسِقِ؛ لأَنَّ أصلَ العمل بخبر الفاسق كان وَاجِباً لكنه كان مَشْـرُوطاً بـالتبين، عَلَىٰ عكس خبر العـادل. وحيث أن هـذه الأسوئيه باطله، فلا تَـدُلّ الآيه بصـرف مفهومها (من دون الحاجه إِلَىٰ تلك القرينه الخارجيه) عَلَىٰ حُجِّيَّه خبر العادل.

لا ننسى أننا بحثنا يجرى حول الإجابه عن السؤال الثَّانِي الَّذِى قدمناه عَلَىٰ السؤال الأول وهو أن الآيه عَلَىٰ فرض دلالتها عَلَىٰ عدم وجوب فهل معناها ...

هذا الاحتمال الثالث.

إِلاَّـ أن هـذا الاحتمـال أَيْضـاً كسـابقيه احتمال غير صـحيح فى نفسه (نعم لو تم لاحتاج إِلَىٰ برهان الأسوئيه حَتَّىٰ نثبت حُجِّيَّه خبر العادل بالمفهوم)؛ ذلك لأَنَّنَا نسأل المحقق العراقى (بأن الأَمْر بِالتَّبَيُّن بمعنى تحصـيل الظَّنّ فِى الآيَهِ أمر غيرى مقـدمى مترشح من أمر نفسـى بالعمـل بخبر الفـاسق) بأن هـذا الوجوب النَّفْسِـيّ أى وجوب هو؟ هل هو وجوب متعلق بخبر الفاسق مُطْلَقاً (فى مقابل التفصـيلات الَّتِى سنذكرها الآن)؟ أم هو وجوب متعلق بالعمل بخبر الفاسق عَلَىٰ تقدير التَّبَيُّن وتحصيل الظَّنّ (إذا تبينا خبر الفاسق وحصل لنا الظَّنّ بصدقه فَحِينَئِذٍ يجب العمل بخبره)، بحيث يكون التَّبَيُّن وتحصيل الظَّنّ بصدقه شرطاً لوجوب العمل بخبر الفاسق، كما هو الحال فى الاستطاعه الَّتِى هى شرط لوجوب الحج (وليس شرطاً للواجب) ومثل الزوال الَّذِى هو شرط لوجوب الصلاه.

ص: ٢٠٠

أم أن هذا الوجوب متعلق بالعمل بخبر الفاسق الَّذِی تبيّنا وحصل لنا الظَّنّ بصدقه، بحيث يكون الظَّنّ بالصدق شرطاً للواجب (وهو العمل بالخبر الَّذِی تبيّن لنا وظننا بصدقه) لا للوجوب (خِلَافاً للفرض السابق). أعنی: بِنَاءً عَلَیٰ هذا الاحتمال الأخير يجب علينا أن نحصّل الظَّنّ بصدق الفاسق ثم يجب علينا أن نعمل عَلَیٰ وفق مفاده، كما هو الحال فی شروط الواجب الأخرى.

إذن، الاحتمالات هی كالتالی:

الأول: يجب العمل بخبر الفاسق مُطْلَقاً.

الثَّانِی: يجب العمل بخبر الفاسق وجوباً مَشْرُوطاً بالتبيّن والظن بصدقه.

الثالث: يجب العمل بخبر الفاسق الخبر الَّذِی حصنا الظَّنّ بصدقه فيجب العمل به من باب شرط الواجب.

الرابع: يجب العمل بخبر الفاسق ويكون هذا الوجوب مشروطاً بالتبين والظن بالكذب لا الظَّنّ بالصدق.

الخامس: أن يكون التَّبَيُّن والظَّنُ بالكذب شرطاً للواجب لا للوجوب.

السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول}

آيه النبأ:

كنا ندرس الاحتمالات فی الأَمْر بِالتَّبَيُّنِ فی خبر الفاسق الوارد فی آيه النبأ حيث قلنا إن هذا الأمر يحتمل فيه بدوا عده احتمالات انتهينا إِلَیٰ الاحتمال الثالث الَّذِی كان عباره عن أن نفسر هذا الأَمْر بِالتَّبَيُّنِ فی خبر الفاسق بالأمر الْغَيْرِیّ المقدّمی (للعمل بخبر الفاسق الَّذِی هو ذو المقدمه)، بِنَاءً عَلَیٰ أن نفسر التَّبَيُّن بتحصيل الظَّنّ لا بتحصيل العلم واليقين.

طَبْعاً لو صَحَّ هذا الاحتمال فی نفسه يترتب عليه أن الآيه بمفهومها لا يمكن أن تَدُلّ عَلَیٰ حُجِّيَّه خبر العادل إلاَّ بضم تلك المقدمه الخارجيه الَّتِی تقول بأن خبر العادل ليس أسوأ حَالاً مِنْ خَبَرِ الْفَاسِقِ، فالمفهوم حِينَئِذٍ يَدُلُّ عَلَیٰ عدم وجوب التَّبَيُّن عن خبر العادل مقدمه ولَكِنَّ هذا سيف ذو حدين عَلَیٰ شرح تقدم (مثال الزياره والوضوء)، وَحَيْثُ أَنَّ الاِحْتِمَالَ الأَوَّلَ يَسْتَلْزِم أن يكون الخبر العادل أسوأ حَالاً مِنْ خَبَرِ الْفَاسِقِ فيتعين الثَّانِی وهو أن يكون عدم وجوب التَّبَيُّن عن خبر العادل من باب أن التَّبَيُّن ليس شَرْطاً وأن خبر العادل حُجَّه سلفاً ومن دون التَّبَيُّن. فلو صَحَّ هذا الاحتمال فی نفسه يثبت المفهوم بضم هذه المقدمه الْحُجِّيَّه لخبر العادل.

إلاّـ أن الشأن كله فى أصل تماميه هذا الاحتمال الثالث الَّذِى طرحه المحقق العراقى ؛ وذلك لأن العمل بخبر الفاسق (الَّذِى افترضه هذا الاحتمالُ وَاجِباً نَفْسِيّاً ثم جعل التَّبَيُّن وَاجِباً مُقَدَّمِيّاً له:

الاحتمال الأول: أن يكون العمل بخبر الفاسق واجباً مُطْلَقاً سواء تبيّنا أم لم نتبين، حصل لنا الظَّنّ بصدقه أم لا؟ حصل لنا الظَّنّ بكذبه أم لا؟ فى كل هذه الفروض يجب العمل بخبر الفاسق. هذا هو الفرض الأول.

الاحتمال الثَّانِى: أن يكون العمل بخبر الفاسق وجوبُه مَشْرُوطاً بالتبين وتحصيل الظَّنّ، بحيث لو لم نتبين ولم نحصل الظَّنّ لا يكون العمل بخبره وَاجِباً علينا. فالتبين شرط لوجوب العمل بخبر الفاسق.

الاحتمال الثالث: أن يكون العمل بخبر الفاسق وجوبُه من باب شرط الواجب، أى: يجب علينا التَّبَيُّن ثم يجب علينا العمل بخبر الفاسق.

فى هذه الاحتمالات كنا نفترض الظَّنّ بالصدق وفى الاحتمالين الأخيرين نفترض الظَّنّ بالكذب.

الاحتمال الرابع: يجب العمل بخبر الفاسق ويكون هذا الوجوب مشروطاً بالتبين والظن بالكذب لا الظَّنّ بالصدق.

الاحتمال الخامس: أن يكون التَّبَيُّن والظَّنُ بالكذب شرطاً للواجب لا للوجوب.

وكيفيه الحصر لهذه الاحتمالات هى: فإما أن كلا من الوجوب والواجب مطلق وغير مشروط بالتبين وهذا هو الفرض الأول، وإما أن أحدهما (إما الوجوب وإما الواجب) مُقَيَّد إما بالظن بالصدق وإما بالظن بالكذب وهذه هى الاحتمالات الخمسه الأخيره.

والآن نريد أن نقول بأن ما يقوله العراقى لا نفهمه؛ لأَن كل هذه الفروض باطله.

أَمَّا الاحتمال الأول (وهو أن يكون العمل بخبر الفاسق واجباً مُطْلَقاً) فنتساءل كيف أثبتم وجوب التَّبَيُّن من باب المقدمه؟ فإن شيئاً من الوجوب والواجب ليس مَشْرُوطاً بالتبين، فهذا لا ينتج المطلب الَّذِى ذكرتموه؛ إذ بِنَاءً عَلَىٰ الفرض الأول لا توجد مُقَدِّمِيَّةٌ فى البين حسب الفرض؛ فلماذا يجب هذا بالوجوب الْغَيْرِىّ؟ فهذا الفرض الأول قَطْعاً لا ينتج مقصودكم.

ص: ٢٠٢

أَمَّا الفرض الثَّانِی (وهو أن یکون وجوب العمل بخبر الفاسق مَشْرُوطاً بالتبین بحیث یکون التَّبَیُّن وتحصیل الظَّنّ بِالصِّدْقِ مقدمهً وجوبیهً للعمل بخبر الفاسق، من قبیل الاستطاعه الَّتِی هی مقدمه وجوبیه للحج) فأیضا لا یُنتج مقصودکم (وهو الوجوب الْغَیْرِیّ المقدمی للتبین)؛ لأَن المفروض فی هذا الفرض الثَّانِی هو أن التَّبَیُّن والظن بصدق الفاسق شرط لوجوب العمل بخبر الفاسق؛ فهی مقدمه وجوبیه ولیست مقدمه وجودیه (لیست مثل الوضوء الَّذِی هو مقدمه وجودیه للصلاه. أی: لا تتحقق الصلاه الشرعیه لولا الوضوء)، والمقدمات الوجودیه (کل ما یتوقف علیه وجوب الواجب من قبیل طی المسافه فی الحج) تجب بالوجوب الْغَیْرِیّ المقدمی ویترشح علیها من الوجوب النَّفْسِیّ وجوبٌ غیری. وقد قلنا إن المقدمه إذا کانت وجودیه تصبح المقدمه واجبه بِنَاءً عَلَی القول بالوجوب الْغَیْرِیّ لمقدمه الواجب، أَمَّا الْمُقَدِّمَات الوجوبیه فلا یترشح علیها الوجوب؛ إذ أن معنی المقدمه الوجوبیه هو أن الأمر لو لم یحصل لا یجب ذو المقدمه مثل الزوال؛ فَإِنَّ الزوال إذا لم یتحقق لا تجب الصلاهُ، فلا معنی أن نقول یترشح من وجوب الصلاه أو الحج وجوب غیری عَلَی الزوال أو الاستطاعه بحیث یجب تحصیل الزوال أو الاستطاعه.

وهنا بِنَاءً عَلَی الفرض الثَّانِی افترضنا أن التَّبَیُّن عَنْ خَبَرِ الْفَاسِقِ مقدمه وجوبیه للعمل بخبر الفاسق، بحیث قبل حصول التَّبَیُّن وحصول الظَّنّ بِالصِّدْقِ لا یوجد وجوب للعمل بخبر الفاسق، وَحِینَئِذٍ کیف یترشح الوجوب الْغَیْرِیّ المقدمی للتبین؟! إذن، هذا الفرض الثَّانِی لا یثبت ولا ینتج مقصودکم.

أَمَّا الفرض الثالث (وهو أن یکون التَّبَیُّن وتحصیل الظَّنّ مقدمه وجودیه - شرط الواجب - کالوضوء) فهذا واضح البطلان؛ لأَن معنی هذا الفرض أن المطلوب تحصیل الظَّنّ بصدق الفاسق بحیث کُلَّمَا جاءنا نبأ مِنْ قِبَلِ الفاسق فیجب علینا أن نحصل الظَّنّ بصدقه، ثم بعد تحصیل الظَّنّ بصدقه یجب علینا العمل بخبره؛ فَإِنَّ المطلوب أن تصیبوا قوما بجهاله.

وَأَمَّا الفرض الرابع والفرض الخامس الذين كنا نفرض فيهما أن التَّبَيُّن وتحصيل الظَّنّ بكذب الفاسق إما شرط للوجوب وإما شرط للواجب، فمن الواضح جِدّاً بطلانهما؛ لأن من الواضح أن الظَّنّ بالكذب ليس دخيلاً وَشَرْطاً للعمل بخبر الفاسق لا بنحو شرط الوجوب ولا بنحو شرط الواجب.

إذن هذه الفروض والاحتمالات الخمسه لا محصل لشيء منها، وقد قلنا إن الأمر لا يخلو من هذه الفروض. فلا يستقيم وجه لأن يكون وجوب التَّبَيُّن وتحصيل الظَّنّ فى خبر الفاسق وُجُوباً غَيْرِيّاً مُقَدَّمِيّاً.

وبعباره أخرى: نقول إن ما أفاده المحقق العراقى فى هذا الاحتمال الثالث غير مفهوم أَصْلاً؛ فَإِنَّ الوجدان يقضى ويحكم بأن العمل بخبر الفاسق لا يتوقف عَلَىٰ التَّبَيُّن.

فكيف يفرض أن العمل بخبر الفاسق واجب نفسى والتبين أمر غيرى مقدمى؟! فإن الأمر الْغَيْرِىّ إِنَّمَا يكون فى المورد الَّذِى يوجد فيه واجب، ولكننا نرى وجدانا أن بإمكان كل إنسان أن يعمل بخبر الفاسق من دون التَّبَيُّن. أى: أن من يعمل بخبر الفاسق ليس مشلولاً عاجزاً عن التَّبَيُّن.

وَحِينَئِذٍ لو أراد العراقى أن التَّبَيُّن مقدمه عقليه للعمل بخبر الفاسق (مثل نصب السلم الَّذِى هو مقدمه عقليه للتواجد عَلَىٰ السطح) بحيث لا يمكن العمل بخبر الفاسق من دون التَّبَيُّن، فهو واضح البطلان؛ إذ من الواضح أن بالإمكان العمل بخبر الفاسق من دون التَّبَيُّن.

وإن أراد المحقق العراقى الْمُقَدِّمِيَّةَ الشَّرْعِيَّةَ (بأن جعل الشَّارِع التَّبَيُّن قَيْداً وَشَرْطاً للعمل بخبر الفاسق) فَحِينَئِذٍ نسأله هل هذا القيد الشرعى عباره عن تبين الحال (أَىْ: إذا أخبركم فاسق بخبر فتبيّنوا الحال (أَىْ: تحصل الظَّنّ بواقع القضيه) سواء كان صادقاً أو كاذباً؟ إن كان هذا هو المقصود، فلا يُعقل أن يكون هذا شرطاً للعمل بخبره؛ فقد يكون كاذباً، بل تبين الحال عَلَىٰ حياد.

وإن كان مقصوده من التَّبَيُّن تبين صدق الفاسق، أى: حصلوا الظَّنّ بصدقه وَحِينَئِذٍ اعملوا بخبره، فهذا معقول، ولكننا حِينَئِذٍ نسأل أن (هذا التَّبَيُّن الَّذِى يُعقل أن يجعله الشَّارِع مقدمه للعمل بخبر الفاسق وأن) هذه المقدمه مقدمه لوجوب العمل بخبر الفاسق أو للواجب؟ إن كان شَرْطاً للوجوب فمعقول ولا محذور ثبوتى فيه بأن يوجب الشَّارِع علينا العمل بخبر الفاسق بعد التَّبَيُّن والظن بصدق خبر الفاسق، لكن التَّبَيُّن حِينَئِذٍ يصبح مقدمه وجوبيه والمقدمه الوجوبيه ليست واجبهً، وَإِنَّمَا الْمُقَدِّمَات الوجوديه واجبه، وإن كان قَيْداً للواجب (أَيْ: لنفس العمل بخبر الفاسق) فهذا باطل وجداناً؛ إذ من الواضح لنا أَنَّهُ لا يجب عَلَىٰ الْمُكَلَّف أن يحصّل الظَّنّ بصدق خبر الفاسق؛ فَإِنَّ من الواضح أَنَّهُ ليس من اهتمامات المولى تذكيه الفاسق.

إذن، تبين أن افتراض وجوبٍ غيرى مقدمى للتبين بالمعنى الشامل للظن مترشح من وجوب نفسى متعلق بوجوب العمل بخبر الفاسق افتراض ساقط.

مُضَافاً إِلَىٰ أن تفسير التَّبَيُّن بالظن خلاف الظاهر أَيْضاً؛ لأَن التَّبَيُّن يفيد معنى العلم والظن بدرجه ٨٠٪ مَثَلًا لا يُعَدُّ تبيناً.

إذن، الاحتمال الثالث غير تام أَيْضاً كالاحتمالين السابقين.

الاحتمال الرابع

الاحتمال الرابع فى الأَمْر بِالتَّبَيُّنِ فِى الآيَهِ الكريمه هو أن يكون هذا الأمر أَمْراً إِرْشَادِيّاً من الأساس؛ فإننا كنا نفترض فى الاحتمالات الثلاثه الأولى كنا نفترض أن الأمر مولوى. والعقل يحكم بوجوب التَّبَيُّن والشارع يرشد إِلَىٰ حكم العقل، كما يقول تعالى: {أطيعوا الله ورسوله} فإن العقل يدرك ويحكم وجوب الإطاعه لله ولرسوله. فإذا كان العقل يحكم بلزوم تحصيل العلم واليقين فالأمر بالتبين وتحصيل العلم واليقين يكون إرشادا إِلَىٰ حكم العقل.

وهذا الاحتمال لا يرد بِنَاءً عَلَىٰ المعنى الأول للتبين (وهو تفسير التَّبَيُّن بتحصيل الظَّنّ)؛ لأَن العقل لا يحكم بلزوم تحصيل الظَّنّ ولا يكتفى بالظن، فلو فسرنا التَّبَيُّن بتحصيل الظَّنّ لا يكون الأَمْر بِالتَّبَيُّنِ إرشادا إِلَىٰ حكم العقل.

السنه/أدله عدم الحجیه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{السنه/أدله عدم الحجیه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

قلنا إن الإشکال الثَّانِی الَّذِی یرد عَلَی کلام المحقق العراقی هو أن حمل الأمر الوارد فِی الآیَهِ الشریفه بالتبین عَلَی الإرشاد إِلَی حکم العقل خلاف الظاهر من التعلیق الموجود فِی الآیَهِ حیث أن الآیه علّقت وجوبَ التَّبَیُّن عَلَی مجیء الفاسق بالنبأ، وهذا التعلیق ظاهره عرفاً هو أن مجیء الفاسق بالنبأ دخیل ومؤثر واقعاً وثبوتاً فی وجوب التَّبَیُّن، بینما لو حملنا الأَمْر بِالتَّبَیُّنِ عَلَی الإرشاد إِلَی حکم العقل بالتبین وتحصیل العلم بالواقع فَحِینَئِذٍ لا معنی لهذا التعلیق؛ لأَن حکم العقل بوجوب تحصیل العلم بالواقع لیس مُعَلَّقاً عَلَی مجیء الفاسق بالنبأ (سواء جاء الفاسق بالنبأ أو لم یجئ بالنبأ أو أی شیء آخر).

اللهم إِلاَّ أن یلجأ هذا التعلیق إِلَی أَنَّهُ إرشاد إِلَی عدم حُجِّیَّه نبأ الفاسق لکن بلسان أَنَّهُ یجب تحصیل العلم، باعتبار أن الآیه فی مقام بیان أن نبأ الفاسق لا یفید العلم، فحتی إذا جاء الفاسق بالنبأ یجب تحصیل العلم.

بعباره أخری: الإرشاد إِلَی حکم العقل یکون کنایهً عن ملزوم حکم العقل وهو عباره عن عدم حُجِّیَّه نبأ الفاسق (إذا لم یکن نبأ الفاسق حُجَّه فلازمه أَنَّهُ یجب تحصیل العلم؛ لأَن العقل یحکم بِأَنَّهُ إذا لم یکن هناک حُجَّه عند الْمُکَلَّف یجب علیه أن یحصّل العلم بالواقع).

فکأن الآیه تُرشد إِلَی حکم العقل بلزوم التَّبَیُّنِ لأجل أن تُلفت النظر إِلَی الملزوم وهو عدم حُجِّیَّه خبر الفاسق، من باب التعبیر باللازم وإراده الملزوم (کما فی قولنا: زید کثیر الرماد حیث نعبّر فیه بلازم الکرم ولکن المقصود هو الکرم).

ص: ۲۰۶

فلیس المقصود التعلیق والتفریع الحقیقی لهذا الحکم العقلی عَلَی مجیء الفاسق بالنبأ کی یرد الإشکال الَّذِی ذکرناه، وَإِنَّمَا هو تفریع لهذا الحکم العقلی عَلَی عدم حُجِّیَّه خبر الفاسق وعدم حُجِّیَّه خبر الفاسق فرع مجیء الفاسق بالنبأ.

لکن حِینَئِذٍ یرد علیه إشکال آخر وهو أننا لا نحتاج إِلَی مثل هذا التعسف والتعقید. لماذا نقول: إن الأَمْر بِالتَّبَیُّنِ کنایه عن عدم الْحُجِّیَّه بواسطه الإرشاد إِلَی لازمه (وهو حکم العقل بلزوم التَّبَیُّن)؟ لنحذف الواسطه ونقول ابتداءً ورأساً: إن الأَمْر بِالتَّبَیُّنِ فِی الآیَهِ إرشاد إِلَی عدم الْحُجِّیَّه وهذا ما سوف نذکره فی الاحتمال الأخیر.

هذا هو الإشکال الثَّانِی الَّذِی أورده سَیِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِیدُ عَلَی کلام المحقق العراقی .

السید الهاشمی حفظه الله أَیْضاً هنا حاول أن یجیب عن هذا الإشکال وقال بأن المقصود فِی الآیَهِ لیس هو التعلیق کی یرد إشکال سَیِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِیدُ القائل بأن تعلیق الحکم العقلی عَلَی مجیء الفاسق لا معنی له، وَإِنَّمَا المقصود هو الإرشاد إِلَی عدم حُجِّیَّه نبأ الفاسق حیث أن الحکم العقلی بلزوم التَّبَیُّنِ فرعُ عدم الْحُجِّیَّه (العقل یحکم بوجوب تحصیل العلم فیما إذا لم تتوفر الْحُجَّه

لدی الْمُکَلَّف، وعدم الْحُجِّیَّه فرع مجیء الفاسق بالنبأ، فلذا أخذ عنوان مجیء الفاسق بالنبأ فی موضوع التَّبَیُّن... دخیل فی وجوب التَّبَیُّن لکن بواسطه عدم الْحُجِّیَّه؛ لأَن الحکم العقلی بلزوم التَّبَیُّن فرع عدم الْحُجَّه وعدم الْحُجِّیَّه فرع مجیء الفاسق، فیکون مجیء الفاسق بالنبأ دخیلا بالواسطه فی وجوب التَّبَیُّن.

هذا الإشکال موجود فی الأضواء والآراء((۱)).

أقول: هـذا هو نفسه التعسف والتعقیـد الَّذِی أشـرنا إلیه، فلماذا نقول الآیه إرشاد إِلَی حکم العقل بلزوم التَّبَیُّن وهو کنایه عن عدم حُجِّیَّه خبر الفاسق، بل نحـذف الواسـطه ونقول رأسا: الأَمْر بِالتَّبَیُّنِ إرشاد إِلَی عدم حُجِّیَّه نبأ الفاسق بلا واسـطه حکم العقل. فهذا لیس شیئاً جدیداً.

۱- (۱) - الهاشمی، بحوث فی علم الأصول: ج۵، ۳۵۱.

هذا كله فى المطلب الأول من المطلبين الذين قلنا إن لدينا مطلبين فى المقام.

المطلب الثَّانِى:

لنفرض أن هـذا الاحتمـال المـذكور صـحيح فى نفسه (وهـو أن الأـمر فِى الآـيَهِ إرشـاد إِلَىٰ حكم العقـل بـالتبين وتحصـيل العلم بالواقع)؛ فَإِنَّ فيه احتمالان:

الأول: احتمال أن نبأه حُجَّه ومع وجود الْحُجَّه لا يجب التَّبَيُّن.

الثَّانِى: احتمال وجود العلم بكذب الفاسق، فلا يجب تحصيل العلم؛ لأَنَّهُ تحصيل للحاصل.

وَحَيْثُ أَنَّ الاِحْتِمَالَ الثَّانِى يَسْـتَلْزِم أن يكون خبر الفاسق أسوأ حَالاً مِنْ خَبَرِ الْفَاسِقِ فنحـذف الاحتمال الثَّانِى (هـذا ما قاله العراقى).

أقول: بِنَاءً عَلَىٰ صِحَّه الاحتمال الَّذِى ذكرتموه نحن لا نحتاج إِلَىٰ هذه المقدمه وَإِنَّمَا المفهوم رأساً يثبت عدم حُجِّيَّه خبر الفاسق؛ لأَن الأَمْر بِالتَّبَيُّنِ إذا جعلناه إرشاداً إِلَىٰ حكم العقل بلزوم تحصـيل العلم (كما هو المفروض) فمن الواضـح أن حكم العقل بلزوم تحصـيل العلم ليس حُكْماً تكليفياً مولوياً مَجْعُولاً بـداعى تحريك الْمُكَلَّف نحو متعلقه، كى يَصِـحُّ كلام العراقى . فلو كان حكمُ العقـل بوجوب التَّبَيُّنِ كأحكام المولى التكليفيه فَحِينَئِـذٍ يَتِّمّ كلام العراقى؛ لأَن مفهوم الآيه يَـدُلُّ عَلَىٰ أن خبر الفاسق لا يجب فيه تحصـيل العلم وهـذا فيه احتمالان، وأنه تحصـيل للحاصل تتوقف عَلَىٰ أن نفترض بأن حكم العقل حكم تكليفى مجعول بـداعى التحريـك، بينمـا الأحكـام العقليه ليست إِلاَّـ إدراكـات لحقائق هـذا العالم ومن جمله هـذه الإدراكات إدراك العقل بلزوم العلم بالواقع، وفى خبر الفاسق أرشدت الآيه إِلَىٰ هذه اللابديه.

فى المنطوق يرى العقل أَنَّهُ لاَ بُدَّ من تحصيل العلم.

فى المفهوم يرى العقـل أَنَّهُ ليس من الضـرورى أن تحصـلوا العلم؛ وذلـك لأَـنَّ خـبر العـادل حُجِّيَّه ولاـ يوجـد فى أكثر من هـذا الاحتمال، وهنا تنتفى اللابـديه العقليه بتحصـيل العلم بخبر العادل. فلا يوجـد احتمالان حَتَّىٰ نحتاج إِلَىٰ ضم مقـدمه الأسوئيه كما أفاده المحقق العراقى .

ص: ٢٠٨

والحاصل أَنَّهُ لو فرض أن وجوب التَّبيُّن فِي الآيَهِ عباره عن حكم العقل (كما أفاده العراقى) فحيث أن من الواضح أن هذا الحكم العقلى ليس حُكْماً تكليفياً وَإِنَّمَا هو إدراك عقلى يقول إنه لا يوجد مؤمن إِلَّا العلم والقطع بالواقع، وهذا المعنى محفوظ حَتَّیٰ مع فرض حصول العلم بالواقع لدى الْمُكَلَّف يبقى هذا الحكم العقلى ثَابِتاً وهو أن الإنسان دَائِماً يحتاج إِلَیٰ العلم بالواقع، والحقائق لا تنتفى بحصولها فى الخارج.

إذن، مفهوم الآيه الدال عَلَیٰ انتفاء هذا الحكم العقلى وهذه اللابديه العقليه مفهوم غير ملائم مع الاحتمال الثَّانِي الَّذِى طرحه العراقى وهو أَنَّهُ لعله بنكته العلم بكذب العادل؛ إذ لو حَتَّیٰ علمنا بكذب العادل (وهو الواقع مَثَلًا)، لكن هذه اللابديه لا تنتفى، إذن يتعين الاحتمال الآخر وهو أن انتفاء هذه اللابديه إِنَّمَا هو بنكته انتفاء حُجِّيَّه خبر العادل، فلا نحتاج إِلَیٰ مقدمه الأسوئيه.

هذا بالنسبه إِلَیٰ المطلب الثَّانِي الَّذِى أردنا أن نبيّنه.

هنا أَيْضاً يوجد للسيد الهاشمى حفظه الله بيان حاول فيه أن يجيب ويرد عَلَیٰ هذا المطلب الثَّانِي وقال فى البحوث وفى الأضواء والآراء أَيْضاً((١)).

يقول السيد الهاشمى فى البحوث: إن الجزاء فِي الآيَهِ الشريفه ليس نفس الحكم العقلى والإدراك العقلى (أى: صحيح ما يقوله سَيِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِيدُ من أن حكم العقل ليس بعثاً وتكليفاً وإعمالا للمولويه، لكن الجزاء فِي الآيَهِ الشريفه {فتبينوا}، والتبين ليس هو نفس الإدراك العقلى، وَإِنَّمَا التَّبيُّن واستخبار الحال من لوازم الإدراك العقلى؛ فَإِنَّ الحكم العقلى هو لاَ بُدَّ من العلم ومن لوازمه استخبارُ الحال، وإذا لم يكن استخبار الحال واضح العدم (كما إذا علمنا بالكذب) فلا يبقى إِلَّا الاحتمال الأول. هكذا أراد السيد الهاشمى أن يدافع عن المحقق العراقى((٢)).

١- (٢) - الهاشمى، بحوث فى علم الأصول: ج٥، ٣٥١.

٢- (٣) - الهاشمى، بحوث فى علم الأصول: ج٢، ٢٧١.

هذا الكلام إن شاء الله غدا ندرسه لكى نرى مدى صحته.

السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

بعد أن انتهينا من الجواب عن السؤال الثَّانِى وهو أن عدم وجوب التَّبَيُّن عن خبر العادل هل هو بنفسه ومن دون ضم شىء آخر إليه يَدُلُّ عَلَىٰ حجيته أو لا؟ فقد اتضح أن الصحيح هو الإجابه بالإيجاب.

السؤال الأول:

هنا لَا بُدَّ من أن نتكلم فى مقامين:

المقام الأول: فى أن الآيه الشريفه هل يوجد فيها مقتض لِلدَّلَالَه عَلَىٰ المفهوم (لِلدَّلَالَه عَلَىٰ عدم وجوب التَّبَيُّن عن خبر العادل) أم لا؟

المقام الثَّانِى: هو أَنَّهُ بعد الفراغ عن ثبوت المقتضى فِى الآيَهِ لِلدَّلَالَه عَلَىٰ عدم وجوب التَّبَيُّن عن خبر العادل هل يوجد هناك ما يمنع عن تأثير هذا المقتضى أم لا يوجد مانع؟ والمانع الَّذِى يُتصور أَيْضاً عَلَىٰ قسمين:

القسم الأول: المانع الَّذِى يمنع من أصل دلاله الآيه وظهورها فى عدم وجوب التَّبَيُّن عن خبر العادل.

القسم الثَّانِى: المانع الَّذِى لا يمنع عن أصل الدَّلَالَه والظهور وَإِنَّمَا يمنع عن حُجِّيَّه هذه الدَّلَالَه.

هذا هو سير البحث وفهرسه بشكل عام.

المقام الأول:

أَمَّا المقام الأول فهناك تقريبات فى كتب القوم لإثبات هذا المقتضى والمفهوم فِى الآيَهِ الشريفه:

التقريب الأول: عن طريق التمسک بالوصف المذكور فِى الآيَهِ الشريفه، فيكون المفهوم مفهوم الوصف.

التقريب الثَّانِى: عن طريق الشَّرْط المذكور فِى الآيَهِ، فيكون المفهوم مفهوم الشَّرْط.

ص: ٢١٠

التقريب الأول:

أَمَّا التقريب الأول فهذا التقريب بالإمكان بيانه من خلال عده وجوه:

الوجه الأول: أن يُدعى أن الوصف بشكل عام يَدُلُّ عَلَىٰ المفهوم ويدل عَلَىٰ انتفاء سنخ الحكم وطبيعى الحكم عند انتفاء الوصف، بأن يكون وصف العالم فى قوله أكرم الإنسان العالم دَالاًّ عَلَىٰ انتفاء سنخ الإكرام وطبيعيه بِانْتِفَاءِ وصف العداله، فلا يجب إكرام غير العالم بتاتاً. فبما أن الآيه الشريفه وصفت النبأ بأن الجائى به فاسق وقال {إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا}، فَحِينَئِذٍ بِنَاءً عَلَىٰ الإيمان بمفهوم الوصف كبروياً تَدُلّ الآيه عَلَىٰ انتفاء وجوب التَّبَيُّن فى النبأ عند انتفاء وصف الفسق. وقد فرغنا فى الجواب عن السؤال الثَّانِى بِأَنَّهُ إذا انتفى وجوب التَّبَيُّن عن النبأ فهو كاف لإثبات الْحُجِّيَّه.

والوصف هنا يكون بِنَاءً عَلَىٰ هذا الوجه من صغريات مفهوم الوصف، وبناء عَلَىٰ الإيمان بكبرى مفهوم الوصف يكون شأن الآيه شأن أيه جمله وصفيه أخرى، فتكون المسألهُ حِينَئِذٍ مبنائيه.

ونحن موقفنا من هذا الوجه واضح؛ فَإِنَّ الصحيح عَلَىٰ ما ذكرناه فى بَحْث المفاهيم حيث قلنا إن الوصف لا يَدُلُّ عَلَىٰ المفهوم (بمعناه المصطلح فى علم الأصول)، خصوصاً فى الوصف الَّذِى هو غير عَلَىٰ الموصوف (أَىْ: أن موصوفه غير مذكور فى الكلام)؛ فَإِنَّهُ حِينَئِذٍ يكون كاللقب واللقب أضعف المفاهيم وَالَّذِى لم يقل أحد بأن لِّلَّقب مفهوم.

نعم، قلنا فى المفاهيم إن الوصف وإن لم يكن له مفهوم بالمعنى المصطلح، إِلاَّ أَنَّهُ يَدُلُّ عَلَىٰ الانتفاء عند الانتفاء، وهذه الدَّلاَلَه واضحه ومسلمه ونقبلها، لكن الانتفاء عند الانتفاء الَّذِى يَدُلُّ عليه الوصف ليس هو مفهوم الوصف، وَإِنَّمَا هو تابع لقاعده احترازيه العقود (الَّتِى تَدُلّ عَلَىٰ انتفاء شخص الحكم وليس طبيعه الحكم)، وهو أن العادل قيد ل_العالم وَالْمُقَيَّد ينتفى عند انتفاء قيده. فلا تشمل الجملهُ الوصفيه فاقدَ الوصفِ (وفاقد العداله والجمله هذه لا تشمل العالم الفاسق).

ص: ٢١١

ومن هنا يظهر الضعف لبعض عبارات بعض مقرری الشیخ النائینی: کما هو فی عبارات الشیخ محمد علی الکاظمی((۱))، حیث یتراءی من عبارته أن النائینی یرید أن یثبت المفهوم... وهذه الجمله ساکته عن فاقد الوصف (أَیْ: العالم الفاسق)؛ إذ لعل هذا الحکم (وجوب الإکرام) ثابت لموضوع هو أوسع من العالم العادل، لکن الْمُتَکَلِّم هنا اقتصر هنا عَلَیٰ بعض موضوع الحکم وهو العالم العادل (عَلَیٰ واجد الوصف) لغرض من الأغراض. فیظهر من عباره المقرر أن المیرزا کأنه یرید أن یقول بأن الجمله الوصفیه ساکته عن فاقد الوصف. بینما هذا الکلام ضعیف وغیر صحیح؛ ذلک لأن الجمله الوصفیه کما تَدُلّ عَلَیٰ ثبوت الحکم لواجد الوصف، تَدُلّ أَیْضاً عَلَیٰ انتفاء الحکم عند فاقد الوصف، ولیس کما یظهر من عباره الکاظمی ...

والحاصل أن قاعده احترازیه القیود تقول بِانْتِفَاءِ شخص هذا الحکم المجعول فی هذا الخطاب (باعتبار أَنَّهُ مُقَیَّد بقید العداله، وَالْمُقَیَّد ینعدم عند انعدام القید، فهذا القید له دخل فی شخص هذا الوجوب) بِانْتِفَاءِ العداله. أَمَّا أَنَّهُ لا یوجد شخص حکم آخر مماثل لهذا الحکم (أَیْ: وجوب إکرام العالم الفاسق بملاک آخر) فهذا الکلام ساکت عنه. وعلیه، فالآیه الشریفه وإن دلت عَلَیٰ أن شخص وجوب التَّبَیُّن ینتفی بِانْتِفَاءِ الفسق فی المخبِر، لکن الآیه لا تَدُلّ عَلَیٰ انتفاء مطلق وجوب التَّبَیُّن وسنخه وکلیّه بِانْتِفَاءِ الفسق، بحیث إذا کان المخبِر غیر فاسق فلا یجب التَّبَیُّن، فهذا ما لا تَدُلّ الآیه علیه.

إذن، هذا الوجه الأول غیر تام.

الوجه الثَّانِی: أن یکون الوصف فی خصوص الآیه دَالاًّ عَلَیٰ المفهوم حَتَّیٰ ولو لم نقبل بمفهوم الوصف (أَیْ: انتفاء سنخ الحکم عند انتفاء الوصف) کُبْرَوِیّاً. وخیر تقریب لهذا المطلب هو أن یقال: إن الآیه أناطت وجوب التَّبَیُّن بعنوان خبر الفاسق {إن جاءکم فاسق بنبأ فتبیّنوا} وهذا یَدُلُّ وَفْقاً لقاعده احترازیه القیود أن شخص هذا الحکم المجعول فِی الآیَهِ الشریفه مجعول عَلَیٰ هذا العنوان بما هو (عنوان خبر الفاسق بما هو خبر الفاسق)، ولیس موضوعه مطلق الخبر، وَإِلاَّ لکان القید لَغْواً ولم یکن اِحْتِرَازِیّاً، وَحِینَئِذٍ یقول صاحب التقریب: إذا انتفی شخص هذا الحکم عن خبر العادل فانتفاء شخص هذا الحکم هنا مساو ومساوق لانتفاء سنخ الحکم (أَیْ: المفهوم والحجیه). أَمَّا کیف أصبح انتفاء شخص الحکم فِی الآیَهِ الشریفه مُسَاوِیاً لانتفاء طبیعی الحکم؟! فیقول: السر فیه أَنَّهُ إذا انتفی شخص الحکم عن خبر العادل فإما أن یقال حِینَئِذٍ بِأَنَّهُ أَیْضاً یوجد شخص حکم آخر بوجوب التَّبَیُّن مثل هذا الحکم لکن بملاک آخر، وإما أن یقال بعدم وجوب التَّبَیُّن، ولا یوجد شق ثالث. وعلی الثَّانِی یثبت المقصود وهو الْحُجِّیَّه (لأَنَّنَا فی الإجابه عن السؤال الثَّانِی أثبتنا أن عدم وجوب التَّبَیُّن کاف لإثبات الْحُجِّیَّه؛ لأَنَّنَا لا نحتمل أَبَداً أن یکون عدم وجوب التَّبَیُّن عن نبأ العادل من باب کونه أسوأ من نبأ الفاسق، وَإِنَّمَا هو من باب کونه حُجَّه)، وعلی الأول فنتساءل: هل یفترض أنهما وجوبان مجعولان بجعلین أو أنهما وجوبان بجعل واحد؟ عَلَیٰ الثَّانِی (رغم أن المقدار الَّذِی أبرزه الشَّارِع فِی الآیَهِ الشریفه هو الاقتصار عَلَیٰ وجوب التَّبَیُّن لنبأ الفاسق، لکن الحکم فی الواقع واحد) یعنی أن شخص الحکم المذکور فی هذه الآیه لا ینتفی بِانْتِفَاءِ وصف الفسق.

۱- (۱) - الکاظمی، فوائد الأصول: ج ۱، ۳۱۳.

السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأصُول بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

{السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

كان الكلام فيا لوجه الخامس من وجوه التمسك بمفهوم الوصف فی آيه النبأ، وهذا الوجه قلنا هو الظاهر الَّذِی يُتراءى من كلمات الشَّيْخ الأنصاری وذكرنا هذا الوجه وكان حاصله أن خبر الفاسق فيه وصفان:

الأَوَّل: وصف ذاتی وهو كونه خبر واحد.

الثَّانِی: وصف عرضی وهو كونه خبر فاسق.

فإن كانت العله فی وجوب التَّبيُّن فی خبر الفاسق الوصف العرضی فهذا يُثبت المطلوب؛ إذ بِانْتِفَاءِ الوصف العرضی ينتفی وجوبُ التَّبيُّن، وهذا معناه أَنَّهُ لا يجب التَّبيُّن فی خبر العادل غير الفاسق.

أَمَّا لو فرضنا أن عله وجوب التَّبيُّن هو الوصف الذاتی، أو كلٌ من الوصفين عله، فهذا خلاف ظاهر الآيه حَيْثُ أَنَّهَا أناطت وجوبَ التَّبيُّن بالفسق.

وقلنا يرد عَلَى هذا الوجه إشكالان، ذكرنا الأَوَّل منهما وبقی الثَّانِی.

الإشكال الثَّانِی

الإشكال الثَّانِی هو أن بإمكاننا أن نفرض أن كلا من الوصف الذاتی والعرضی عله لوجوب التَّبيُّن، أی: أصل كونه خبر واحد فی حد ذاته عله وسبب فی وجوب التَّبيُّن، ومن جهه أخرى يُعَدُّ الفسق عله لوجوب التَّبيُّن فی حد ذاته، ولا يرد أی محذور. والمحذور الَّذِی ذكره الشَّيْخ بِنَاءً عَلَى هذا الفرض هو أَنَّهُ لو كان كل من الوصفين علهً لوجوب التَّبيُّن كان المفروض أن يُسند وجوبُ التَّبيُّن إِلَى الوصف الذاتی؛ لأَن الوصف الذاتی أسبق من الوصف العرضی، والمعلول دَائِماً يُنسب إِلَى أسبق علله.

هذا الكلام لا نقبله؛ فَإِنَّ قاعده أن المعلول يُسبق إِلَى أسبق علله موردها السبق الزمنی، بينما المقام لا يوجد فيه أی سبق زمنی بين الوصف الذاتی والوصف العرضی، نعم هناك سبق رتبی بينهما باعتبار أن رتبه الذات متقدمه عَلَى رتبه العرض، أَمَّا زَمَنِيّاً فلا يوجد سبق بينهما. أَیْ: أصل خبريه الخبر ليس أسبق زمانا من فسق المخبر، بل هما متعاصران زَمَنِيّاً ولا يوجد سبق ولحوق زمنی بينهما كی يقال بِأَنَّهُ: كان المفروض أن يُسند وجوب التَّبيُّن إِلَى الوصف الذاتی، فيُستند وجوب التَّبيُّن إِلَى كليهما مَعاً، ويشكل كل منهما جزء العله. وَبِالتَّالِی يُمكن أن يُسند المعلول إِلَى الوصف الذاتی كما يمكن إسناده إِلَى الوصف العرضی، كذلك يمكن أن يُسند إِلَى كليهما مَعاً. إذن، إن ما أفاده الشَّيْخ من أنه خلاف ظاهر الآيه حَيْثُ أَنَّهَا أناطت وجوبَ التَّبيُّن بالفسق، غير صحيح.

فلا يَتِمّ هذا الوجه الثالث أَيْضاً.

الوجه الرابع:

مـا ذكره الميرزا عَلَيّ ما فی تقریرات بحثه((۱)) من بیان عرفی حیث لم یـذکر المیرزا البرهان العقلی المتقـدم فی الوجه الثالث وقـال: إن الأـمر دائر بین أن یکون الوصف الـذاتی علهً لوجوب التَّبَیُّن فی خـبر الفـاسق (وهو کونه خـبرا وَاحِـداً) وبین أن یکون الوصف العرضـی عله لوجوب التَّبَیُّن فیه (وهو کونه خبرا فاسقا). وإذا دار الأمر بینهما فإن کانت العله هی الوصف العرضی فثبت المطلوب (وهو أن أصل الخبریه – أصل کون الخبر خبرا وَاحِداً – لا یکون سـببا لوجوب التَّبَیُّن، وَإِنَّما السَّبَب کون المخبر فاسقاً، فیثبت أن خبر العادل حُجَّه). أَمَّا إذا کان کلا الوصـفین عله وسببا لوجوب التَّبَیُّن فمعنی ذلک أن الوصف الذاتی کافٍ فی ثبوت الحکم (وهو وجوب التَّبَیُّن) لطالمـا فرضـنا أن کلاـ من الوصـفین عله لوجوب التَّبَیُّن، وَحِینَئِذٍ فلاـ یُنـاسب عُرفـاً أن یُنـاط الحکمُ بـالوصف العرضـی؛ فَإِنَّ العنوان الـذاتی دَائِماً إذا کان کافیا لثبوت الحکم یسـتهجن عرفاً أن ننیط الحکم بالأمر العرضـی. کما لو قال قائل: الدم الملاقی للنجس نجسٌ؛ فَإِنَّ الدم بذاته نجس ولا نرتب نجاسه الدم عَلَیّ کونه لاقی النجسَ.

إذن، یقول المیرزا: لو حملنـا الآـیه الشـریفه الَّتِی أَنَّهَا أنـاطتْ وجوبَ التَّبَیُّن بالفسق، لو حملناها عَلَیّ أن عله وجوب التَّبَیُّن علتان: یجب التَّبَیُّن فی خبر الفاسق لأَنَّهُ فاسق، ولأنه خبر واحـد أَیْضاً، بحیث یکون نفس کون الخبر خبرا وَاحِداً علهً لوجوب التَّبَیُّن، هذا جِدّاً یخالف ظاهرَ الآیه، وَإِلَّا کانت الآیه تقول: لو جاءکم مخبِر بنبأ فتبیّنوا.

هذا هو الوجه الرابع الَّذِی ذکره المیرزا.

۱- (۱) – الکاظمی، فوائد الأصول: ج۲، ۸۵.

هذا الوجه وإن كان لا يخلو من وجاهه، لكن مع ذلك هو كالوجوه السابقه غير تام؛ لأَنَّهُ يرد عليه:

أَوَّلاً: أَنَّهُ ناقص وقاصر عن إثبات المطلوب ما لم ينضم إِلَىٰ ما تقدم فی الوجه الثَّانِی؛ إذ بالإمكان أن يختار شخص الفرضَ الأَوَّل من الفرضين الذين ذكرهما الميرزا، وهو أن يكون الوصف العرضی هو العله (أَیْ: كون الخبر خبر فاسق هو السَّبَب فی وجوب التَّبيُّن)، لكن مع ذلك لا يثبت المطلوب (الْحُجِّيَّه وعدم وجوب التَّبيُّن فی خبر العادل)؛ لأَنَّهُ يبقى احتمالُ وجودِ وصفٍ عَرَضی آخر غير الفسق علهً أخرى لوجوب التَّبيُّن.

وبعباره أخرى: أن هذا الوجه لا يُثبت أن غير الفاسق (العادل) حُجَّه، بل يثبت أن خبر الفاسق غير حُجَّه وسبب عدم حجته الفسق، وَحِينَئِذٍ نحتمل أن يكون خبر العادل غير حُجَّه وَالسَّبَب لعدم حجيته كونه عادلاً. وهذا الاحتمال ننفيه بأننا نقطع أن من المستحيل أن تكون عداله الشخص سبباً لعدم الْحُجِّيَّه وعدم إمكانيه الأخذ بروايته فی الشريعه الإسلاميه.

وإذا ضممنا إِلَىٰ هذا الوجه تلك المقدمه الخارجيه يعود هذا الوجه إِلَىٰ الوجه الثَّانِی والجواب عنه حِينَئِذٍ يكون الجواب المذكور هناك.

وَثَانِياً: أن بالإمكان الأخذ بالاحتمال الآخر وهو أن نفرض أن كلا من الوصفين علهٌ، وما قاله الميرزا فی رد هذا الفرض من أَنَّهُ لو فرضنا أن كلا منهما عله لوجوب التَّبيُّن كان المناسب عُرفاً أن تُنيط الآيه وجوبَ التَّبيُّن بالوصف الذاتی؛ لأَنَّهُ مع وجود الوصف الذاتی (مع فرض كون الخبر خبراً وَاحِداً سبب لوجوب التَّبيُّن) تُستهجن إناطه الحكم بالوصف العَرَضی.

نقول: هذه المناسبه العرفيه وإن لم تخل من وجاهه، إِلاَّ أنها إِنَّمَا تكون وجيهه فيما إذا لم تكن هناك نكته عرفيه تقتضی التركيز عَلَىٰ الوصف العرضی والعدول من الوصف الذاتی إِلَىٰ العرضی، فهنا لا يكون العدول مستهجنا، وفی الآيه الشريفه توجد نكته عرفيه اقتضت أن تُنيط الآيه وجوب التَّبيُّن بالفسق، رغم أن أصل كون الخبر خبرا وَاحِداً سببا لوجوب التَّبيُّن، فالآيه تريد أن تفضح الوليد فی المجتمع. أی: كان هناك غرضان فِی الآيَهِ:

الأوَّل: بيان وجوب التَّبيُّن.

الثَّانِي: أن هناک مخبرا فی القضيه الخارجيه الَّتِی نزلت الآيه بشأنها والآيه تريد أن تفضحه.

إذن، هناک نکته وليس الأمر کمثال نجاسه الـدم الملاقی للنجس، وهـذا المطلب (تنبيه النَّاس عَلَیٰ فسق الوليـد) لم يکن ليتحقق لولا الترکيز عَلَیٰ الوصف العرضـی، فلو کانت الآيه تقول: لو جاءکم مخبِر بنبأ فتبينوا لما عرفت النَّاس فسق وليـد ولما انتبهت إِلَیٰ فسقه.

فـالتنبيه عَلَیٰ فسق الوليـد نکته عرفيه صالحه لتکون هی السَّبَب فی عـدول الآيه من إناطه وجوب التَّبيُّنِ عَلَیٰ الوصف الـذاتی إِلَیٰ الوصف العرضی.

وَعَلَیٰ کل حال توجد نکته عرفيه تقتضـی ذلک، وَبِالتَّالِي تلک المناسبه العرفيه الَّتِی أفادها الميرزا رغم کونها صحيحه فی أصلها إِلَّا أنها غير تامه فی خصوص الآيه الشريفه. إذن لم يَتِمّ هذا الوجه الرابع أَيْضاً.

السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: {السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول}

الوجه الخامس

الوجه الخامس من الوجوه الَّتِی يتمسک بها لإثبات حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ من الآيه الشريفه (آيه النبأ)، يمکن جعل هذا الوجه تطويرا وتعميقا لکلام الشَّيْخ الأنصاری وهو أن يقال: إن حُجِّيَّه الخبر لها مقتضٍ وهناک أَيْضاً ما قد يمنع عن تأثير هذا المقتضـی، ودائماً إذا کـان الشـیء له مقتض وله مـانع يمنع عن هـذا المقتضـی، إذا انعـدم هـذا الشـیء وکان انعـدامُه نتيجه عـدم وجود المقتضـی لوجوده هنا يُسـند عـدمُ وجود هذا الشـیء إِلَیٰ عدم المقتضـی، ولا يُسـند إِلَیٰ وجود المانع، فعلى سبيل المثال تلاقی الجسم للنار يقتضـی الاـحتراق، وهنـاک مـا يمنع عن تأثير هـذا المقتضـی وهو رطوبه الجسم مَثَلًا. فإذا لم يحترق جسمٌ من باب أَنَّهُ لم يلاقی النار أَصْلًا فهنا نُسنِد عدم احتراقه إِلَیٰ عدم وجود المقتضی (وهو عدم ملاقاته للنار). إِنَّمَا يَتُمّ هذا الإِسناد فيما إذا کان المقتضی موجوداً، لکن لم يحترق، هنا نقول: لم يحترق لرطوبته.

ص: ۲۱۶

وخبر الفاسق فی المقام ليس حُجَّهً، إِلَّا أن عـدم حجيته ليس لعدم المانع (وهو کون المخبر فاسـقاً) بل هو لعدم وجود المقتضـی فيه.

فصاحب الوجه يقول هنا: إن خبر الفاسق بما هو خبر واحد وبمعزل عن القطع، لو کان فاقدا لمقتضی الْحُجِّيَّه، فهذا معناه أن عدم حجيته مستند إِلَیٰ عدم المتقضی للحجيه، وليس مستندا إِلَیٰ الفسق (الَّذِی هو أمر وجودی ويکون تأثيره فی عدم الْحُجِّيَّه من باب

المانع الَّذِی یمنع عن تأثیر المقتضی)، والشیء إذا کان فاقدا لمقتضیه لا یُسند عدمُه إِلَیٰ وجود المانع.

خبر الفاسق مَثَلاً إذا کان فاقدا لمقتضی الْحُجِّیَّه لا یُسند عدمُ حجیته إِلَیٰ الفسق (وجود المانع)، بل المفروض أن یسند إِلَیٰ عدم المقتضی. بینما أسندت الآیه عدم الْحُجِّیَّه ووجوبَ التَّبَیُّن إِلَیٰ الفسق، وهذا یَدُلُّ عَلَیٰ أن مقتضی الْحُجِّیَّه موجود فی خبر الفاسق (أَیْ: کون الخبر خبرا) ولکن فی خصوص الفاسق لم یؤثر هذا المقتضی لوجود المانع. من قبیل أن نقول: لم یحترق هذا الجسم؛ لأَنَّهُ کان رطباً حیث نفهم منها أن المقتضی کان مَوْجُوداً والجسمُ لاقی النارَ، ولا أحد یفهم من هذا الکلام أن الجسم لم یلاقی النار أَصْلاً.

إذن، فإذا انتفی هذا المانع (وهو الفسق) فیؤثر المقتضی أثره ویدل عَلَیٰ أن خبر غیر الفاسق (وهو خبر العادل) حُجَّه.

إذن، بدلاً من أن نقول فی هذا الوجه بوجود عنوانین وصف ذاتی ووصف عرضی (وَفْقاً للوجه الثالث) هنا یقال بأن منشئیه عدم المقتضی أسبق من منشئیه وجود المانع. ولو کان منشأ وجوب التَّبَیُّن هو العنوان الذاتی بحیث یکون الخبر فی حد ذاته فَاقِداً لمقتضی الْحُجِّیَّه لکان یُسند عدم الْحُجِّیَّه إِلَیٰ عدم المقتضی وإلی فقدان المقتضی؛ لأَن عدم الشیء عند عدم مقتضیه یُسند إِلَیٰ عدم المقتضی ولا یُسند إِلَیٰ وجود المانع، وَأَسَاساً المانع إِنَّمَا یکون مانعا فیما إذا کان المقتضی مَوْجُوداً وَإِلَّا فالمانع یمنع عن ماذا؟

مناقشه الوجه الخامس:

إِلاَّ أن هذا الوجه لا يمكن قبوله والمساعده عليه، وذلک لأَنَّهُ:

الإشکال الأَوَّل:

أَوَّلاً- يرد عَلَىٰ هـذا الوجه نفس الإشـکال الَّذِی أوردنـاه عَلَىٰ کلام الشَّيْخ فی الوجه الثالث حيث قلنا إن کلامه قاصـر عن إثبات المطلوب إِلاَّ- أن نضم إليه مـا ذکرنـاه فی الوجه الثَّانِی؛ لأَنَّنَا حَتَّىٰ لو سـلمنا بما يقوله هـذا الوجه (وهو وجود مقتضـی الْحُجِّيَّه فی الخبر فی حد ذاته وَإِنَّمَا الفسق هو المانع عن تأثير المقتضـی) مع ذلک لا يثبت المطلوب (وهو أَنَّهُ إذا انتفی المانع "وهو الفسق" فسوف يؤثر المقتضی أثره ويدل عَلَىٰ أن خبر العادل حُجَّه)، فإننا لا نسلم أن الفسق هو المانع الوحيد المنحصر، فَلَعَلَّ هناک مَانِعاً آخر غير الفسق يکون أَيْضاً کـالفسق مَانِعـاً عن تـأثير المقتضـی، کما هو فی بعض أمثله خبر العادل الَّتِی ذکرناها سَابِقاً مثل خبر العـادل الَّذِی لا- نثق بمضـمونه، فَلَعَلَّ عـدم الوثوق بکلام الثقه مـانع آخر، أو المانع الآخر الَّذِی ذکرناه سَابِقاً من الظَّنّ والوثوق بخلاف مضـمون خبر العـادل، فقـد يکون الظَّنّ أو الوثوق بالخلاف مَانِعاً عن تأثير المقتضـی، وَإِنَّمَا ينتفی هـذا الاحتمال بالبيان الَّذِی سبق أن ذکرنـاه فی الوجه الثَّانِی حيث قلنـا إننـا لا- نحتمـل هـذا الاحتمال؛ لأَنَّنَا نقطع بأن العـداله لَيْسَتْ کالفسق مانعه عن الْحُجِّيَّه، بحيث يکون الخبر غير حُجَّه لوجود العـداله فی مخبره، هـذا ما نقطع بعـدمه. وَحِينَئِذٍ إذا ضـممنا هذا الکلام بهذا الوجه يعود هذا الوجه إِلَىٰ ذاک الوجه ويکون الجواب عنه نفس الجواب هناک.

الإشکال الثَّانِی:

وَثَانِيـاً أن المقتضـی أَسَاسـاً عباره عن کاشـفيه الخبر عن الواقع؛ فَإِنَّ لِکُلّ خبر کاشـفيه عن الواقع ولو بـدرجه ضـئيله، والمانع عن الْحُجِّيَّه هو احتمـال کون الخبر مخالفاً للواقع (أَیْ: ۵۰٪ الأخری فی الخبر من احتمال الکـذب أو الخطأ) وهـذا المانع موجود فی کـل خبر کما أن المقتضـی موجود فی کل خبر، لکن کُلَّمَا اشـتد وقوی هـذا المانع وکثرت قرائنُه اشـتدت المانعيه وتَقَوَّی المانعُ أکثر فـأکثر. ولا- شـک أن الفسق قرينه عَلَىٰ الخلاف مِمَّا يُشـدِّدُ المانعيهَ ويقوّيها وهـذا ما يرفع احتمال مخالفه الخبر للواقع. إذن، فالفسق ليس هو المانع وَإِنَّمَا الفسق أوجب تشديد المانع. فإذا افترضنا أن خَبَر الْوَاحِدِ فی نفسه ليس حُجَّةً لکن لا لعدم المقتضی فيه فإن المقتضـی موجود فيه، لکن بالرغم من وجود المقتضـی فيه يوجد مانع دَائِماً فی خَبَر الْوَاحِدِ يمنع عن تأثير المقتضـی فيه، والمـانع عباره عن کشف المقابل، أَیْ: احتمال الخلاف برمّتها وَالَّذِی من جملتها الاحتمال القوی الناشـئ من فسق المخبر، وهـذا ما صنعتهُ الآيهُ الشريفهُ، فهی أناطت عدم الْحُجِّيَّه بفسق المخبر فهذه إناطه لعدم الْحُجِّيَّه ببعض مراتب المانع، وهذا لا يمنع من أن تکون المراتب الأخری موجوده فی غير خبر الفاسق وصالحه للمانعيه.

والحاصل أَنَّهُ لا محذور أَسَاساً فی أن نفترض أن خَبَر الْوَاحِدِ لیس حُجَّه فی حد ذاته وبقطع النظر عن الفسق؛ وذلک لا بسبب عدم المقتضی فیه للحجیه بل بسبب وجود المانع معه دَائِماً وهو احتمال الخلاف، غایه الأمر الفسق فی المخبر یقوی احتمال الخلاف وَحِینَئِذٍ لا یلزم منه المحذور الَّذِی ذکر فی هذا الوجه من إناطه عدم الشَّیء بوجود المانع رغم عدم المقتضی؛ وذلک لأن الآیه أناطت عدم الْحُجِّیَّه بالمانع الأقوی وهو الفسق دون المانع الأضعف (وهو کون الخبر خبراً وَاحِداً) رغم أن هناک مانع أضعف منه وهو أصل وجود احتمال الخلاف (بالکذب أو الخطأ أو النسیان أو..) الَّذِی یُعَدُّ مَانِعاً فی الأخبار کافهً، وهذا أمر صحیح ومناسب عقلائیا وعرفا.

وإن شئتم قلتم: إن ذکرَ الفسق فِی الآیَهِ الشریفه إِنَّمَا هو من باب إسنادِ عدمِ الْحُجِّیَّهِ إِلَی المانع الشدید رغم وجود المقتضی للحجیه (وهو الکاشفیهُ الناقصه الموجوده فی الخبر عن الواقع)، وهذا لا یمنع من أن نفرض عدمَ الْحُجِّیَّه عند انتفاء الفسق أَیْضاً؛ ذلک لوجود المانع عن الْحُجِّیَّه وهو أصل وجود احتمال الخلاف فی کل خبر. والآیه الشریفه لأجل هذه الأقوائیه أناطت عدم الْحُجِّیَّه بالفسق.

إذن، لا دلاله للآیه أَبَداً عَلَی أَنَّهُ عند انتفاء الفسق ینتفی المانعُ عن الْحُجَّه نهائیاً وبکل مراتبه ودرجاته کی یثبت المطلوب.

هذا هو الإشکال الثَّانِی عَلَی هذا الوجه الخامس، وقد تبین عدم تمامیه الوجه الخامس لإثبات حُجِّیَّه خَبَر الْوَاحِدِ کالوجوه السابقه، بقی الوجه السادس وهو الوجه الأخیر وهذا ما سوف ندرسه غدا إن شاء الله تعالی.

السنه/أدله عدم الحجیه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{السنه/أدله عدم الحجیه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول}

ص: ۲۱۹

کان الکلام فی وجوه التمسک بمفهوم الوصف فی آیه النبأ الشریفه لإثبات حُجِّیَّه خَبَر الْوَاحِدِ، وذکرنا وجوهاً خمسه وناقشناها وانتهینا إِلَی الوجه السادس.

الوجه السادس:

هو ما أفاده المحقق الأصفهانیّ فی حاشیته عَلَی الکفایه (نهایه الدرایه) وهو أن الآیه الشریفه ذکرت وجوبَ التبیّن فی خبر الفاسق وخبر الفاسق له وصفان:

أحد الوصفین: وصف ذاتی، وهو کونه خبر واحد.

والآخر: وصف عرضی، وهو کون المخبِر فاسقاً.

السؤال هو أنَّه ما هو سبب الحكم المذكور فِی الآیَهِ بالنسبه لخبر الفاسق وهو وجوب التبیّن؟ هل کونه خبر واحد سبب لوجوب التَّبَیُّن أو کونه خبر فاسق؟ أو أی شیء آخر؟

یقول: لا یخلو الأمر من أحد فروض أربعه ولا یُوجَد فرض آخر غیر هذه الفروض الأربعه:

الفرض الأَوَّل: أن نفترض أن العله فی وجوب التَّبَیُّن مجموع هذین الوصفین (کون الخبر خبر واحد، وکونه الخبر خبر فاسق).

الفرض الثَّانِی: أن یکون کل من الوصفین سبباً وعله مستقله. أی: وجوب التَّبَیُّن عن الخبر له سببان: أحدهما أن یکون الخبر خبر واحد. والآخر: أن یکون الخبر خبر فاسق.

الفرض الثَّالِث: أن یکون السَّبَب فی وجوب التَّبَیُّن الوصفُ الذاتی (أی: کون الخبر خبر واحد).

الفرض الرَّابع: أن یکون السَّبَب فی وجوب التَّبَیُّن الوصفُ العرضی (أَیْ: کون الخبر خبر فاسق).

وَعَلَیٰ الفرض الأَوَّل یثبت المطلوب الَّذِی هو انتفاء وجوب التَّبَیُّن بِانْتِفَاءِ فسق المخبِر (بأن یکون المخبِر عادلاً)، فیکون للآیه مفهوم یَدُلُّ عَلَیٰ أن المخبر إذا لم یکن فاسقاً لا یجب التَّبَیُّن من الخبر.

ص: ٢٢٠

وَعَلَىٰ الفرض الثَّانِی أَیْضاً یثبت المطلوب.

هذان الفرضان کلاهما مبنیان عَلَىٰ أن نسلّم ونقبل بأن الآیه ظاهره بحسب مناسبات الحکم والموضوع فی أن الفسق إما علّه منحصره لوجوب التَّبَیُّن وإما أَنَّهُ عله لوجوب التَّبَیُّن بنحو الاشتراک مع شیء آخر (وهو الوصف الذاتی کما کان فی الفرض الأَوَّل)، فهذان الفرضان مبنیان عَلَىٰ هذا الظهور.

وَأَمَّا إن لم نسلّم بهذا الظهور (وقلنا إن الآیه ذکرت وجوب التَّبَیُّن للتنبیه عَلَىٰ فسق المخبر فی القضیه الخارجیه وهو الولید) فَحِینَئِذٍ لا یبقی لهذین الفرضین مجال.

وَأَمَّا عَلَىٰ الفرض الثَّالِث فهو فرض مخالف لظاهر الآیه؛ فَإِنَّ الآیه ظاهره فی دخاله الفسق فی وجوب التَّبَیُّن، وَأَمَّا أن نصادر الفسق ولا نبقی له دخلاً فِی الآیَهِ فهو خلاف الظاهر، فکانت الآیه تکتفی ب إن جاءکم مخبر بنبأ، ولماذا ذکرت عنوان الفاسق؟!

وَأَمَّا عَلَىٰ الفرض الثَّانِی فیقول الأصفهانیّ إنه أَیْضاً خلاف ظاهر الآیه؛ لأَنَّهُ معناه لغویه ذکر الفسق، فإذا کان الوصف الذاتی عله لوجوب التَّبَیُّن فلماذا ذکرت الآیه الوصف العرضی؟

والحاصل ما سلم من هذه الفروض هو الفرضان الأَوَّل والرابع اللذان کان فی صالح ثبوت المفهوم.

هذا هو الوجه السادس.

تتمه الوجه السادس:

وکأن المحقق الأصفهانیّ التفت إِلَىٰ وجود نقص فی هذا الوجه؛ إذ بإمکان القائل أن یقول فی مقابل هذا الوجه: کما أن الوصف العرضی وهو الفسق عله للحکم (لوجوب التَّبَیُّن) إما بنحو الاشتراک مع الوصف الذاتی (کما فی الفرض الأَوَّل) أو بنحو الاستقلال (کما فی الفرض الرَّابع) کذلک یُحتمل وجودُ وصف عرضی آخر فی خبر العادل (مثل وصف الظَّنّ بمخالفه الخبر العادل للواقع)، وهذا الوصف العرضی أَیْضاً عله لوجوب التَّبَیُّن، إما بنحو الاشتراک أو بنحو الاستقلال. فلماذا استبعدتم هذا الاحتمال؟

ومن هنا حاول أن يُبطل هذا الإيراد ويعدّل هذا الوجه وأضاف قائلًا: إن هذا الاحتمال غير معقول بأن يكون هناك وصف عرضى آخر هو العله لوجوب التَّبيُّن؛ ذلك لأَنَّهُ لو كان كذلك فإما أن نفترض أن الجامع بين الوصفين العرضيين هو العله فى وجوب التَّبيُّن، فهذا خلاف ظاهر الآيه حيث أناطت وجوبَ التَّبيُّن بالفسق (أَىْ: دخاله الفسق بعنوانه فى الحكم) لا بما هو أحد فَرْدَىِ الجامع. وَأَمَّا أن تفترضوا أن كلاًّ منهما بعنوانه علّه لوجوب التَّبيُّن. هذا أَيْضاً فيه إشكال وإشكاله صدور الواحد من الكثير، وهو محال؛ فَإِنَّ الواحد لا يصدر إِلاَّ من الواحد((١)).

هذا بيان ما ذكره المحقق الأصفهانىّ .

أقول: هذا الوجه لو تَمَّ فهو فى الواقع أحد أدله مفهوم الوصف بشكل عام، وليس بيانا إضافياً وراء ذلك. أى: أن هذا الوجه لو تَمَّ (وهو غير تام كما سنقول) فهو من أدله مفهوم الوصف، وليس من الأدله الخاصه بالآيه الشريفه، وعليه فلا يَصِحُّ أن نجعل هذا الوجه وجها مُسْتَقِلاًّ فى مقابل الوجه الأَوَّل من هذه الوجوه السته، للتمسك بمفهوم الوصف؛ فَإِنَّ هذا البرهان الَّذِى ذكره الأصفهانىّ هنا هو الَّذِى مضى منه فى بحث مفهوم الوصف تماماً، حيث ذكرناه فى عداد الأدله الَّتِى تُذكر لإثبات مفهوم الوصف حيث كان له بيانان لإثبات المفهوم للوصف بشكل عام، ووضحنا مقصوده بهذين البيانين، كان هذا أحد ذينك البيانين حيث قال: إذا كان الوصف (العداله) عله للحكم (وجوب الإكرام) فإذا افترضنا أن هناك عله أخرى للوجوب الإكرام غير العداله كما إذا كان هاشميا، فهذا إما يَسْتَلْزِم مَحْذُوراً إِثْبَاتِيّاً (خلاف ظاهر الخطاب، فإن ظاهر الكلام هو أن العله هى العداله بما هى عداله لا بما هى فرد للجامع) وإما مَحْذُوراً ثبوتياً (والقول له) (والمحذور الثبوتى هو مخالفته لقاعده الواحد؛ فَإِنَّ وجوب الإكرام شىء واحد لا يمكن أن يصدر من شيئين).

١- (١) - الأصفهانى، نهايه الدرايه: ج٢، ص٧۴ من الطبعه القديمه وج٣، ص٢٠٢-٢٠٣ من الطبعه الجديده.

وقد سبق نفس هذا البيان منه فى بحث مفهوم الشَّرْط أَيْضاً ونحن ذكرناه فى التقريب الرَّابع من تقريبات إثبات مفهوم الشَّرْط.

وَعَلَىٰ كل حال، كما قلنا إن هذا البيان والبرهان الَّذِى ذكره المحقق الأصفهانىّ هنا مذكور من قبله فى بحث مفهوم الوصف لإثبات المفهوم للوصف ومذكور فى مفهوم الشَّرْط لإثبات المفهوم لمفهوم الشَّرْط، ونحن قد ناقشناه فى ذينك الموضعين وأبطلناه، وحاصل ما قلناه هناك مع التطبيق عَلَىٰ ما نحن فيه هو أن بالإمكان أن نختار الشق الثَّانِى الَّذِى قاله حيث قال:

الأَوَّل: إما أن الجامع بين الفسق وبين الوصف العرضى الآخر هو عله.

الثَّانِى: وإما أن كلا منهما عله.

نحن نختار الثَّانِى ولا محل لتطبيق هذا القانون الفلسفى هنا، حَتَّىٰ لو قبلنا بقاعده الواحد فى الواحد الشخصى والواحد النوعى.

وهذا ما سوف نشرحه غدا إن شاء الله تعالى.

السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

{السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

كان الكلام فى التمسك بمفهوم الوصف فى آيه النبأ الشريفه لإثبات حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ حيث ذكرنا وجوهاً للتمسك بمفهوم الوصف وانتهينا إِلَىٰ الوجه الَّذِى ذكره المحقق الأصفهانىّ وذكرناه بالأمس. وقلنا إن هذا الوجه الَّذِى أفاده المحقق الأصفهانىّ هنا هو بعينه البيان الَّذِى ذكره فى بحث مفهوم الوصف لإثبات مفهوم الوصف بشكل عام، وأيضاً هو بعينه البيان الَّذِى ذكره فى بحث مفهوم الشَّرْط بشكل عام، وليس هناك خصوصيه فى آيه النبأ الشريفه. وقد تعرضنا لهذا البيان فى كلا البحثين وأبطلناه، وكان حاصل هذا البيان كما ذكرنا بالأمس هو أن الجمله الوصفيه أو الجمله الشرطيه (بلا فرق بينهما) تَدُلّ عَلَىٰ أن هذا الوصف (أو الشَّرْط) عله منحصره للحكم (أو للجزاء) المذكور فى الجمله، فإذا انتفى الوصف انتفى الحكم.

ص: ٢٢٣

وفى الآيه إذا انتفى الوصف (أَىْ: إذا كان المخبر غير فاسق) فَحِينَئِذٍ ينتفى وجوب التَّبَيُّن وهذا معناه حُجِّيَّه الخبر. أى: إذا كان الخبر ثقه عادلاً غير فاسق، فلا يجب التَّبَيُّن.

السؤال هو أن المحقق الأصفهانى كيف يثبت العليهَ الانحصاريه فى هذه الأمثله حَتَّىٰ يستنتج أن الحكم ينتفى بِانْتِفَاءِ العله المنحصره. وإثبات العليه الانحصاريه ينحصر فيما ذكرناه بالأمس، ونأخذ الآيه بعين الاعتبار: {إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا}؛ .. لأَنَّ تلك العله الأخرى إن كانت أَيْضاً عله لوجوب التَّبَيُّن فالأمر لا يخلو من أحد أمرين:

الأَوَّل: إما أن نفترض أن الجامع (مثل فسق المخبر مع شىء آخر) بين هاتين العلتين هو السَّبَب فى وجوب التَّبَيُّن، لا خصوص

الفسق بعنوانه ولا خصوص تلك العله الأخرى المفترضه، بل الجامع بينهما.

الثَّانِي: وإما أن نفترض أن كلاًّ منهما بعنوانه علّه.

وَعَلَىٰ الأَوَّل (= إن فرضنا الجامع) يلزم منه محذور إثباتى، أى: هذا خلاف ظاهر الآيه؛ إذ أن ظاهر الآيه هو دخاله الفسق بعنوانه فى وجوب التَّبَيُّن؛ لأَنَّ عنوان الفسق ذكر فِى الآيَهِ، لا بما هو مصداق وفرد لجامع آخر.

وَأَمَّا عَلَىٰ الثَّانِى فليس مُخَالِفاً لظاهر الآيه ولا محذور إثباتى فيه؛ فإننا أَيْضاً نقول بأن الفسق بعنوان دخيل فيه، بل محذوره أشد وهو المحذور الثبوتى؛ ذَلِكَ لأَنَّ من المستحيل أن يكون للشىء علتان؛ لأَنَّ وجوب التَّبَيُّن أمر واحد والواحد بحكم العقل وبحكم القانون الفلسفى لا يصدر إِلاَّ من واحد. وهكذا يستنتج الأصفهانىّ أَنَّهُ لا توجد عله أخرى لوجوب التَّبَيُّن غير الفسق.

أَمَّا المناقشه الَّتِى ناقشنا بها هذا البيان فى البحثين السابقين وَالَّتِى تأتى فى المقام أَيْضاً هى أنكم قسمتم الاحتمال إِلَىٰ قسمين، ونحن نختار الشق الثَّانِى منهما، فما المانع فى أن نفترض أن وجوب التَّبَيُّن له سببان، كل منهما سبب بعنوانه: أحدهما فسق المخبر (إذا كان المخبر فاسقا يجب التَّبَيُّن) وإذا كان هناك سبب آخر أَيْضاً يجب التَّبَيُّن. وأنتم ذكرتم المحذور الثبوتى، ونحن لا نقبل تطبيق هذه القاعده الْفَلْسَفِيَّه عَلَىٰ المقام حَتَّىٰ لو قبلنا بها فى الواحد والكثير بالنوع (فإننا قلنا بأن الواحد بالشخص لا يصدر إِلاَّ من الواحد بالشخص ورفضنا القاعدهَ فى الواحد بالنوع)؛ لأَنَّ هذه القاعده الْفَلْسَفِيَّه من قواعد العلّيّه؛ فَإِنَّ من شؤون الواحد هناك أن لا يكون له أكثر من عله واحده، وقاعده العليه إِنَّمَا تتكفل بيان الوجودات الْحَقِيقِيَّه. أَمَّا فى المقام فما هو الوجود الحقيقى؟ هو وجوب التَّبَيُّن. هل المراد منه جعلُ وجوب التَّبَيُّن؟ بأن يكون هذا الجعل وجوداً حَقِيقِيّاً وَاحِداً، وهذا لا يمكن أن يكون له علتان؛ فهذا التطبيق غير صحيح؛ إذ أن جعل وجوب التَّبَيُّن وإن كان وجوداً حَقِيقِيّاً (فإن الجعل فعل يصدر من الشَّارِع) فما هى عله هذا الجعل؟ فإن علته لا هى فسق المخبر ولا الأمر الآخر وَإِنَّمَا علته هو المولى (إن صَحَّ التعبير بالعليه؛ لأَنَّهُ لا يَصِحُّ التعبير بالعليه فى الأفعال الاختياريه كما ذكرنا ذلك فى بحث الجبر والاختيار)؛ فَإِنَّ من الممكن للمولى أن يجعل فسق المخبر علهً إِلَىٰ جانب جعله تعالى شيئاً آخر عله أَيْضاً لوجوب التَّبَيُّن، فالمقام ليس من موارد تطبيق قاعده الواحد.

وإن شئتم قلتم: إن المولی یجعل وجوب الصلاه عند زوال الشمس. وبعد تحقّق الزوال یُوجَد شیء آخر وهو تحول الجعل والوجوب إِلَیٰ جعل ووجوب فعلی نعبّر عنه بالمجعول. وهنا حینما یأت مخبر فاسق خَارِجاً وینبأ بنبأٍ، فهل تطبّقون قاعده الواحد عَلَیٰ هذا الوجوب الْفِعْلِیّ الخارجی (المجعول)، فهنا نجیب بأن المجعول لیس إِلاَّ أَمْراً تَصَوُّرِیّاً ولیس أَمْراً حَقِیقِیّاً، فلا یُوجَد للوجوب وجودان وجود فی عالم الجعل ووجود فی عالم الفِعْلِیَّه، بل الموجود فی عالم الفِعْلِیَّه وجود تَصَوُّرِیّ بحت.

هذا کُلّه إذا أرید تطبیق القاعده الْفَلْسَفِیَّه عَلَیٰ الْحُکْمِ، سواء الحکم بمعنی الجعل أو الحکم بمعنی المجعول.

أَمَّا إذا أردتم أن تطبقوا هذه القاعده لا عَلَیٰ الْحُکْمِ وَإِنَّمَا عَلَیٰ مبدأ الحکم (أَیْ: الملاک؛ فَإِنَّ الحکم (وجوب التَّبَیُّن) ناشئ من ملاک ومصلحه شخصها المولی) وتقولوا: لا یمکن أن یصدر الملاک من شیئین: أحدهما فسق المخبر والآخر ذاک الشَّیء الآخر.

فلا یَصِحُّ هذا الکلام أَیْضاً؛ لأَنَّنَا نتساءل عن أَنَّهُ کیف عرفتم أن ملاک وجوب التَّبَیُّن ملاک واحد؟ فمن الممکن أن یکون هناک ملاکان لزومیّان کلاهما مطلوبان لدی المولی، ملاکٌ یحصل عندما یکون المخبر فاسقاً کما أن هناک ملاک آخر یکون مطلوبا للمولی حینما لا یکون المخبِر فاسقاً بل عند ذاک الشَّیء الآخر وهو حصول تلک العله المفترضه.

وَبِالتَّالِی ما استطعنا أن نثبت العلیهَ الانحصاریّهَ للفسق، فکیف یثبت المفهوم للآیه؟

هذا حاصل المناقشه الَّتِی ذکرناها سَابِقاً وکرّرناها هنا باعتبار أن المحقق الأَصْفَهَانِیّ کرر هذا البیان هنا أَیْضاً.

إذن، هذا تمام الکلام فی الوجه السادس من وجوه التمسک بمفهوم الوصف، وبهذا انتهینا من الوجوه المذکوره للتمسک بمفهوم الوصف فِی الآیَهِ، وبذلک نکون قد انتهینا من التقریب الأَوَّل من تقریبی إثبات المقتضی لِلدَّلاَلَهِ عَلَیٰ حُجِّیَّه خبر العادل. فلا یُوجَد مجال للتمسک بمفهوم الوصف فِی الآیَهِ الشریفه.

التقریب الثَّانِی لإثبات ظهور الآیه فی المفهوم

التقریب الثَّانِی لإثبات ظهور الآیه فی المفهوم (أی: انتفاء وجوب التَّبیُّن عن خبر العادل) عباره عن التمسک بمفهوم الشَّرْط فِی الآیَهِ الشریفه، لا بمفهوم الوصف.

البیان البدائی للتمسک بمفهوم الشَّرْط فِی الآیَهِ هو أن الجمله الشرطیه لها موضوع وحکم وشرط. فتدل الجمله الشرطیه بمنطوقها عَلَی ثبوت هذا الحکم المذکور فی الجزاء عَلَی الموضوع عند تحقّق هذا الشَّرْط، کما تَدُلّ بالمفهوم عَلَی عدم ثبوت هذا الحکم لهذا الموضوع فیما إذا لم یتحقّق الشَّرْط.

فما هو الموضوع وَالشَّرْط والحکم فِی الآیَهِ؟

الموضوع هو النبأ، والجزاء والحکم هو وجوب التَّبیُّن، وَالشَّرْط هو مجیء الفاسق بالنبأ.

فالآیه بمنطوقها تَدُلّ عَلَی وجوب التَّبیُّن عن النبأ إذا جاء به الفاسق، وبالمفهوم تَدُلّ عَلَی أن النبأ لا یجب فیه التَّبیُّن إذا کان المخبر به عادلاً، وهذا معناه الْحُجِّیَّه.

هناک إشکالان عَلَی الاستدلال بمفهوم الشَّرْط فِی الآیَهِ الشریفه لإثبات الْحُجِّیَّه:

الإشکال الأَوَّل:

الإشکال الأَوَّل ما أفاده الشَّیْخ الأنصاری من إنکار المفهوم لهذه الجمله الشرطیه الموجوده فی هذه الآیه بالخصوص؛ ذَلِکَ لأَنَّ هذه الجمله الشرطیه هنا مصوغه لبیان الموضوع ولیس لمثل هذه الجمله مفهوم حَتَّی لدی القائلین بمفهوم الشَّرْط، وهذا ما ذکرناه نحن أَیْضاً فی البحث عن مفهوم الشَّرْط کالمثال المشهور إن رزقت ولداً فاختنه؛ لأَنَّ الشَّرْط فی هذه الجمله عین الموضوع ونفسه، فالموضوع للختان هو الولد وَالشَّرْط أَیْضاً رُزقت ولد فإن الفرق بین الولد ورُزقت ولد هو الفرق بین الإیجاد والوجود حیث لا یُوجَد بینهما فرق إِلَّا فرق اِعْتِبارِیّ.

إذن، إن كلامنا الآن يجب أن يدور حول أن القضيه الشرطيه فِى الآيَهِ الشريفه هل هى مصوغه لبيان الموضوع لكى لا يكون لها مفهوم، أم لَيْسَتْ مصوغه لبيان الموضوع كما أفاده الآخوند حَتَّى يكون لها مفهوم.

ولكى نعرف الجوابَ الصحيح عن هذا السؤال لَا بُدَّ من أن نقول بأن القضيه الشرطيه لها ثلاثه أركان:

الحكم المذكور فى الجزاء وَالشَّرْط المذكور فى الشَّرْط، والموضوع.

تشخيص الحكم ليس صعباً، أَمَّا تشخيص الشَّرْط والموضوع لا يخلو من غموض وبحاجه إِلَى شىء من التوضيح؛ لأَنَّ بالإمكان تصنيف الشَّرْط إِلَى ثلاثه أقسام:

القسم الأَوَّل: أن يكون الشَّرْط نحواً من وجود الموضوع، بحيث لا يُتصور الموضوعُ إِلَّا بالشرط كما فى هذا المثال المعروف إن رزقت ولدا فاختنه، والولد هنا ليس له وجود آخر غير أن يرزق الله الولدَ أباه. فهذه القضيه الشرطيه هى الَّتِى نعبر عنها أَنَّهَا مصوغه لبيان الموضوع، وَالشَّرْط فيها عين الموضوع، والفرق هنا بين الشَّرْط والموضوع فرق اِعْتِبَارِىّ وليس فرقاً حَقِيقِيّاً.

القسم الثَّانِى: أن يكون الشَّرْط أجنبياً عن تحقّق الموضوع ووجوده (أَىْ: لا يكون قوام الموضوع الشَّرْط، بل يكون الموضوع شيئاً يطرأ عليه الشَّرْط)، كما إذا قال: إن جاء زيد فأكرمه، فالشرط هنا مجىء زيد، ومجىء زيد ليس عين شىء؛ فَإِنَّ زيد جوهر والمجىء عَرَض يعرض عَلَى الجوهر.

القسم الثَّالِث: أن يكون الشَّرْط أحد أنحاء وجود الموضوع، أى: الموضوع قد يُوجد من خلال الشَّرْط وقد يُوجَد من خلال شىء آخر، كما فِى الآيَهِ الشريفه، إن عبّرنا عن الآيه الشريفه بهذا التعبير أَىْ: قلنا بأن الآيه تريد أن تقول: إن جاء الفاسق بالنبأ فيجب التَّبَيُّن، وَالشَّرْط أن يأتى الفاسق به، والحكم عباره عن وجوب التَّبَيُّن، فيكون الشَّرْط أحد أنحاء وجود الموضوع. لكن ليس الشَّرْط أسلوباً وحيداً للتعبير عن الشَّرْط، فقد يتحقّق الشَّرْط خَارِجاً بواسطه أمر آخر.

لا إشـكال (طَبْعاً عند القائلين بأصل مفهوم الشَّرْط وليس عند الكل) فى أن القسم الأوَّل من القضـيه الشرطيه ليس لها مفهوم، ولا إشكال بأن القسم الثَّانِى له مفهوم، فيبقى الكلام فى هذا القسم الثَّالِث، وهذا ما يجب أن نبحثه إن شاء الله تعالى.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات

توسیع عام لفکرة المطالعة

تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السياسات:

مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١. JAVA

٢. ANDROID

٣. EPUB

٤. CHM

٥. PDF

٦. HTML

٧. CHM

٨. GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١. ANDROID

٢. IOS

٣. WINDOWS PHONE

٤. WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.


مركز
القائمية
اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩